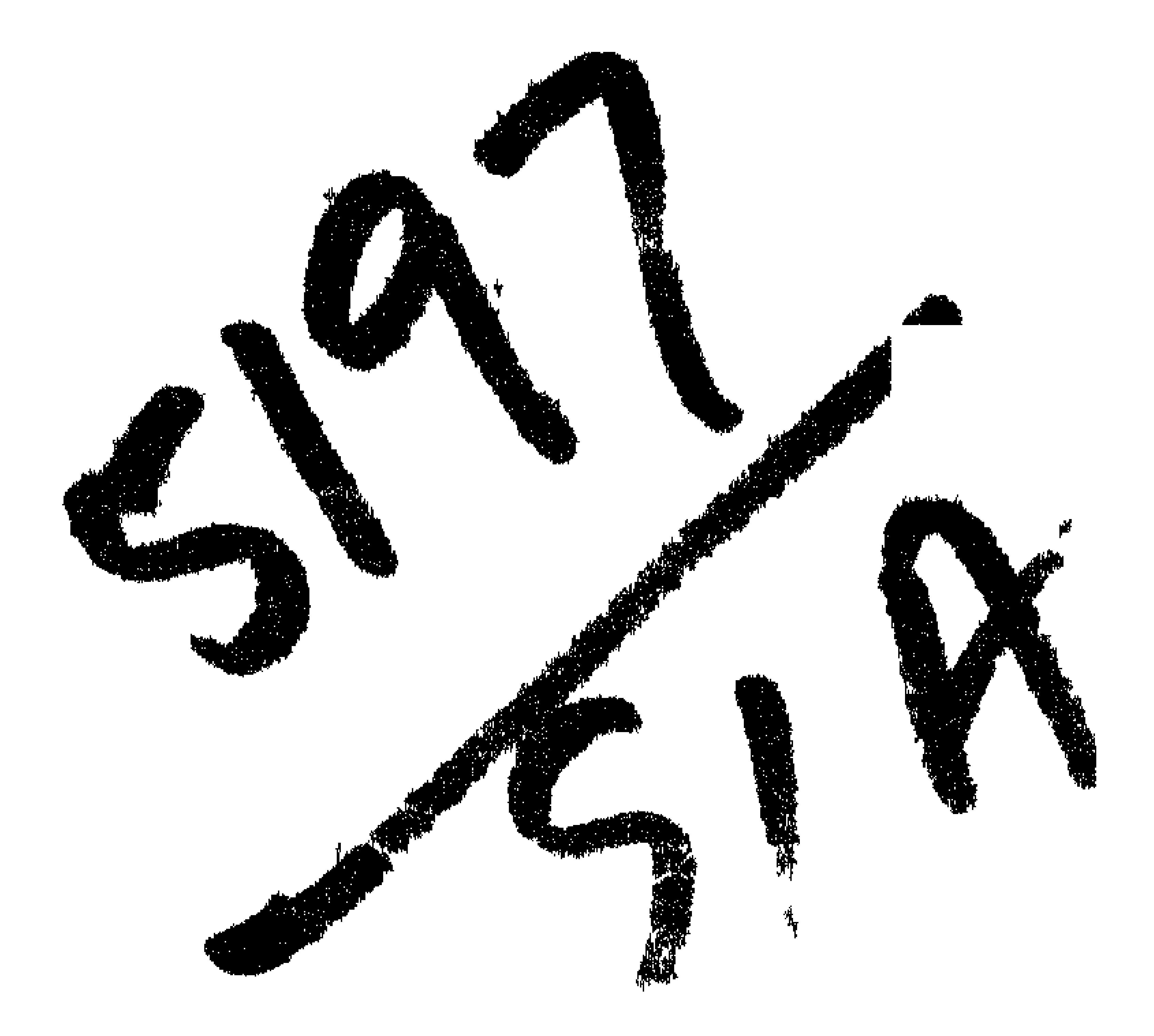

5197
S1A

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لديه وكل شيء يعود اليه لله الحمد على
ما انعم علينا سوابق النعم ولواحقها والهم الينا حقائق
الحكم ودقائقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء
خصوصا على نبينا محمد محدد جهات العدالة وخاتم
قصر الرسالة وعلى آله الواصلين واصحابه الكاملين و
بعد فيقول المعتصم بلطفه الابدي حسين بن معين
الدين الميبذي اصلح الله حاليهما ونور باليهما لما رايت
كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى
اعلام الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها

الالهي بالمعنى الاعم وقدم الطبيعي على الالهي مع ان
المجردات علل للماديات لان مباحثه كالمبادي للالهي
ولشدة احتياج الي الطبيعي فلذا اخره عنه وقيل
أعرض عن الحكمة الرياضية لابتنا ئها في الاكثر على
الامور الموهومة كالدوائر الموهومة المبحوثة عنها في
الهيأة وعن اقسام الحكمة العملية باسرها لان الشريعة
المصطفوية قد قضت الوطر عنها على اكمل وجه واتم
تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا
يكون موجودا في نفس الامر ويخترعه الوهم فلا نسلم
ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على
مركزها فلا بد ان يفرض فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا
وهما القطبان وان يفرض بينهما دائرة عظيمة في حاق
الوسط منهما ويكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة و
ان يفرض من جنبيها دوائر صغار موازية لها ويكون
الحركة عليها ابطيئة بالقياس اليها بطوءا متفاوتا جدا

فما هو اقرب الى القطب يكون ابطأ مما هو اقرب الى
المنطقة فهذه وامثالها وان لم تكن موجودة في الخارج
لكنها امور موهومة متخيلة تخيلاً صحيحاً مطابقاً لما في
نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة وليست مما
يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اراد بها ما لا يكون
موجوداً في الخارج وان كان موجوداً في نفس الامر
فلا نسلم ان الابتناء عليها يصلح علة للاعراض كيف و
ينضبط بها احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة
على الوجه المحسوس والمرصود بالآلات الرصدية وينكشف
بها احكام الافلاك والارض وما فيهما من دقائق الحكمة
وعجائب الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة
مبدعها قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشيء
موجوداً في نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر هو
الشيء ومحصله ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض
او اعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود

النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد الفارض او لم
يوجد اصلاً وسواء فرضها او لم يفرضها قطعاً ونفس الامر
اعم من الخارج مطلقاً فكل موجود في الخارج يكون
موجوداً في نفس الامر بلا عكس كلي ومن الذهن
من وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة
فتكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها
يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما
ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا ولما نبجت عناكب
نسيان على القسم الاول ماكان مشهورا وصار كان لم يكن
شيئا ... اقتصرت على شرح القسمين الاخيرين
... ذكر ابا حث عما يرد على الشارحين ربنا
افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين

القســـــم الثاني في الطبيعيات

قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى
ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعل ... ا

مباحث الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة
الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالم . . . —
فما وجه اولوية ما ذكرت فاقول لا نسلم ان . . .
واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي
من حيث انه يستعد للحركة والسكون لا مطلقا فليس
مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا هي مباحث الحكمة
الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ
الطبيعيات على تلك الحيثية وان تسلمناه فلاشك ان
مقصود المصنف رح بيان ان القسم الثاني في الحكمة
الطبيعية واذا امكن حمل كلامه على مقصوده من غير
تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه وايضا
يجب حمل الالهيات فيما سياتي من قوله القسم
الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا
فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكرناه
اولى ليطابق النظيران وذكروا ان الجسم الطبيعي هو

جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه نظر
لانهم ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف
على شيء من افراد المعرف اصلا لان القابل بالذات
الانقسام في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي
اى الكم القائم بالجسم الطبيعي السارى فيه في
الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في
الجملة يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة
ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة
في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن احوال
عامة لهما او خاصة باحديهما الفن الاول فيما يعم الاجسام
اي الطبيعية وهي المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم و
اكثرهم على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي
بالاشتراك اللفظي وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد
الثلث فان كان جوهرا فطبيعي وان كان عرضا فتعليمي

وهو مشتمل على عشرة فصول فصل

في ابطال الجزء الذي لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد
ايضاً وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة اصلا لا قطعاً ولا كسراً
ولا وهماً ولا فرضاً او القسمة الوهمية ما هو بحسب
جزئياً والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كلياً
فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا الامر
اذ لا يتصور شيء لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية ما
الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد من انه لا يقبل
القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه
لا يقدر على تقدير قسمته ولا شك انه صالح للنزاع لانا
لو فرضنا جزءاً بين جزئين فاما ان يكون الاوسط مانعا
من تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم
يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي
دخول بعضها في حيز بعض آخر بحيث يتحدان في
الوضع والحجم محال بالبداهة وايضا فلا يكون وسط وطرف
ان فرضنا الوسط والطرف هذا خلف فثبت كونه مانعا

من تلاقيهما فما به يلاقي الوسط احد الطرفين غير ما يلاقي الطرف الآخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان يكون له نهايتان ويجوز ان يكون لشيء واحد غير منقسم في ذاته نهايتان هما عرضان حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احديهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين فلا يكون وسط وطرف وهذا خلف وان كانتا حالتين في محلين متمائزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ان يتوهم فيه شيء دون شيء كما يشهد به البداهة

ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من الآخر والاول محال والا لم يكن على الملتقى فتعين احد الاقسام الاخرين بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام اي انقسام ما هو على

الملتقى او الكل او ما هو على الملتقى واحد الطرفين

لا محالة وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين

بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا يتجزى

بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع

بين جزئين او على ملتقاهما والتالي باطل لما فصل

فكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في

نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه

لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما لاحتمال

ان يقتضي نوعه الانحصار في فرد فعلى هذا ناسب ان

يقال في صدر المبحث فصل في ابطال تركب الجسم

من الاجزاء التي لا يتجزى اقول يمكن اقامة الدليلين

على بطلان وجود الجزء في نفسه بان يفرض الجزء بين

الجسمين او على ملتقاهما كما لا يخفى على ذوي الافهام

فصل في اثبات الهيولى

اجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها هي الجوهر الممتد

في الجهات الثلث ... حدها معلوم بالضرورة كل جسم
من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اى جوهرين
يحل احدهما ... آخر وانما قلنا من حيث هو جسم
لانهم يث ... من حيث هو نوع من انواع الجسم جزءا
آخر ... الا مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى صورة
نوعية وسيجي بيانها وقد يقال الحلول اختصاص شي بشي
بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى ...
واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق
اعراض المجردات فيها لانها لا ...
والاشارة العقلية الى ذوات المجردة غير الاشارة
الى اعراضه فان العقل يميز كل واحد منهما عن ص
بل لا تحاد في الاشارة العقلية بخلاف الاشارة الحـ
فانها تنتهي الى الحال والمحل الحسيئين معا الثا
يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول
الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لان

الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف الثالث انه يلزم منه
ان يكون الاطراف الممتدة [illegible] بعضها في بعض
ليس كذلك ويمكن ان يجاب عن [illegible] بما ذكره
بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة [illegible]
الخط الذى هي طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب
ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد تكون امتدادا
[illegible] موهوما آخذا من المشير ومنتهيا الى نقطة من
[illegible] خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه
[illegible] طبق طرفه على تلك النقطة من المشار
وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه
[illegible] ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج من المشير و
نحو المشار اليه ورسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه
الفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا
[illegible] الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى [illegible]
[illegible] ون امتدادا خطيا منتهيا الي نقطة منه فيه

الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا
وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من
المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات
والنقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد تكون امتدادا جسميا
ينطبق السطح الذى هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون
السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا
الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي منته الى نقطة منه
او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه على خط
من ذلك الجسم المشار اليه او امتداد جسمي ينطبق
السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه
او ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث تنطبق قطعة منه
على قطعة من الجسم المشار اليه انطباقا وهميا والحال في
تعلق الاشارة قصدا وتبعا على قياس ما عرفت ثم انك
اذا فتشت حالك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك
ان الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي واذا لك

قيل ان الاشارة الحسية هو امتداد خطي موهوم آخذ
من المشير منته الى المشار اليه اقول يمكن ان يتكلم
ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي
لحصول الحلول بل لابد من الاختصاص وهو منتف
في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور هنا
ان لا يمكن تحقق هذا الشخص بعينه نظرا الى ذاته بدون
ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى
حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا فيه بحيث تتحد
الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام
او تقديرا كما في حلول العلوم في المجردات اقول فيه نظر
لانهم صرحوا بان الحال منحصر في الصورة والعرض
والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في
المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف
صادق عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة
فظاهر واما اذا كان السطح الباطن للجسم الحاوي المماس

لا سطح الظاهر من الجسم المحوى فلان الاشارة الى الجسم
شارة الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة الى
السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فتكون
الاشارة الى كل من والمكان اشارة الى الآخر وقد
يفهم من ظاهر كلام المصنف في الالهيات ان حلول
الشيء في الشيء ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه
انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها فان النقطة
مثلا غير سارية في الخط وايضا الاضافات مثل الابوة
والبنوة حالة في محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان
يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول
هو الاختصاص الناعت اى التعلق الخاص الذي يصير به
احد المتعلقين نعتا للآخر والآخر منعوتا به والاول اعني
الناعت حال والثاني اعني المنعوت محل كالتعلق بين
البياض والجسم المقتضي لكون البياض نعتا وكون الجسم
منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قال

من ان الحلول اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث
يكون الاول نعتا والثاني منعوتا به وان لم تكن ماهية
ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص البياض .
بالجسم لا الجسم بالمكان اقول ههنا بحث لان بين الفلك
وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان يقال
فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض
والجسم تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض مع ان
الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا
وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد
عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شيء في آخر
بمجرد التعلق الناعت كما سيجي يسمي المحل الهيولى
الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد تطلق
على الجسم الذي يتركب منه جسم آخر كقطع الخشب
التي يتركب منها السرير ويسمى هيولى ثانية والحال
الصورة الجسمية فانقلت انهم عدوا مباحث الهيولى

والصورة من الالهي ثم ذكرها المصنف رح ههنا قلت لانه
سلك في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعي
على الالهي لما مر ولما موضوع الطبيعي هو الجسم
الطبيعي المتالف ولى والصورة فاورد تلك
المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها وانما
قدم ابطال الجزء عليهما لتوقفهما عليه وذكر صاحب
المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي ان
الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة في الوجود
والتعقل فان البحث هنالك اما عن وجود المادة و
الصورة او عن تلازمهما وتشخصهما وكل من ذلك غني
عن المادة اقول هذا الكلام مبني على ان الالهي علم
باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاحوال في الوجود الخارجي
والتعقل الى المادة والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم
باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجي
والتعقل الى المادة فتوجيهه ان يقال لا شبهة في ان

الهيولي لا تفتقر فيهما اليها ولا شبهة في ان الصورة لا تفتقر
اليها في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود
الخارجي فلما بينوه من ان الهيولي مفتقرة الى الصورة في
الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولي في التشكل
دون الوجود والبقاء لئلا يلزم الدور وبرهانه ان بعض
الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار تجب ان تكون
في نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحس والا فان لم
تكن اجزاءها اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى او الخط
الجوهري وهو جوهر الذي لا يقبل القسمة الا في جهة
واحدة او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في
جهتين واستحالة وجودهما بمثل ما مر في نفي الجزء
وسيورده المصنف رح وان كانت اجزاءها اجساما ينتقل
الكلام اليها ولا بد ان ينتهي الى جسم لا مفصل فيه
بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو
محال لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير

متناهي المقدار وبتوهم ان هذا القول مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد انه لاينتهي في الانقسامات الى حد تقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك على قياس ماقال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا عندهم فليس معناه الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لاتناهي الاعداد فانها لا تصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه وههنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون متصلا في نفسه بل غاية ما يلزم منه انه يجب انتهاءها الى اجسام لا تنفصل فيها بالفعل ويجوز ان تكون

هذه الاجسام المتصلة التي تنتهي اليها الاجسام [illegible]
للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد قال
ديمقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام صغار صلبة
لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلا بد
لاثبات المرام من نفي هذا [illegible] ط الفساد وقيل
الظاهر اسقاط لفظ بعض من [illegible] س لا وجه
فانك تعلم ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب انتهاء
الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة فان تم
ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان بعض
الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد ويلزم من
هذا اثبات الهيولى في الاجسام كلها لان ذلك المتصل
المناسب الاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل
للانفصال اي يطرء عليه الانفصال والقابل للانفصال
في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار اي الجسم التعليمي
او الصورة المستلزمة للمقدار او معنى آخر لا سبيل الى

الاول والثاني والاول اجتماع الاتصال والانـ .. ريش

..ـة ونحو محال لان الاتصال لازم للمقدار والصور ..

.. اذا اورد الانفصال انعدمت هويتهما وحدث

.. ـة .. احد .. والقابل و .. ايلزمه .. ب وجوده مع المقبول

.. كان المقبول وجوديا .. عدم ملكة والانفصال كذلك

.. المراد .. ما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من

.. انه هو فتعين ان يكون القابل معنى آخر وهو المعنى من

.. لا يخفى عليك انه لا اشعار في هذا الكلام الى ان

الهيولى جوهر محل للصورة الجسمية والتقرير الجامع ما

ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الوحداني المتصل

في حد ذاته لو كان قابلا بذاته لكان تفريق الجسم الى

جسمين اعداما للجسمية بالكلية وايجادا لجسمين

الآخرين من كتم العدم وذلك لان الجسم المتصل في

حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال

حصل هناك جسمان كل واحد منهم ذراع فلم لا يكون

ذلك المتصل الواحد الذي كان ذراعين بالانفصال
باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان الجسمان موجودين
فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل ذاته فقد
عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد بعد من كتم
العدم فلا بد هناك من شيء المتصل
الاول وهذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك شيء باقيا
بعينه في الحالتين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية له
ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا الارتباط القسمين
بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد
متصلا واحدا ومع المتصلين متصلا متعددا وكل من
ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه
واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع
لذلك الجوهر المتصل في حد ذاته فيكون واحدا بوحدته
متعددا بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا
مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك

الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا او مع المتصل
المتعدد [illegible] صلا متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد
مختلفة [illegible] يكون محلا المتصل الواحد حال
[illegible] الانفصال فيكون جوهرا
قطعا [illegible] جوهر الذي هو محل للجوهر المتصل في حد
ذاته هو المسمى [illegible] الجوهر المتصل
يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما
اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في
الهيولى من اثبات ان الصورة في نفسها نعت للهيولى
كما ان البياض نفسه نعت للجسم ولا يجدي ما ذكره
من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة و
الكثرة والاتصال والانفصال والا لزم ان يكون الجسم حالا
في العرض القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك
العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب بان حلول
العرض في شيء يقتضي ان يكون الاول بعينه نعتا للثاني

يحتاج الى شيء يقتضي ... ون جميع النعوت
... بذة للاولى بالذات نعوتا للثاني بالعرض والجسم ليس
واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته وقولهم الاختصاص
الناعت يشمل القسمين واعلم ان ... مذهب
المشائين كارسطو ... وابي علي واما
الاشراقيون ... المقتول فذهبوا الى
الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته قائم بذاته
غير حال في شيء آخر لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق
فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج
اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه في
الحالتين في حد ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى
جسما ومن حيث قبوله للصورة النوعية التي لانواع
الجسم يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب
من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها
مركبة من الهيولى والصورة وذلك لان الطبيعة

المقدارية اي الصورة الجسمية اما ان يكون بذاتها

غنية عن المحل اولم يكن والاول محال والالاستحال حلولها

في المحل ... هاليه لان الغني بذاته عن

الشيء ... تعين افتقارها بذاتها الى

المحل ... لانه لايلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي

افتقارالذاتي لاحتمال ان لايكون الشيء غنيا لذاته

عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل منهما له

عن علة وقال شارح المواقف لاواسطة بين الحاجة والغنى

الذاتيين فان الشيء اما ان يكون لذاته محتاجا الى المحل اولا

واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا عنه في حد

ذاته اذ لامعنى للغنى الذاتي سوى عدم الحاجة اقول

فيه بحث لانه ان ارادمن المستغنى عن المحل في حد

ذاته ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية

ممنوعة لجواز ان لايكون الشيء في ذاته علة للاحتياج ولا

لعدمه وان ارادمنه ما لايكون ذاته علة للاحتياج الى

المقـ... كان علة لعدم احتياجه اليه اولا فلا نسلم
استحالة حلول الصورة في المحل على تقدير الغنى الذاتي
لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج وكل جسم
مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم ...
اثبات ان الصورة الجسمية ... ماهية نوعية اذ يحتمل ان
يكون جنسا ... وزا خلاف ...
افرادها واستدل ... في الشفاء على ذلك بان الجسمية
اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة و
تلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية
الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج
فان الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية
مثلا موجود آخر قد انضافت هذه الطبيعة في الخارج
الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها في الوجود بخلاف
المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع
بفصول ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان

اختلافها بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوعية
بطل الجواز ان يكون جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى
الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر
المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق
الجسمية عرضا عاما وطبيعة جنسية مشتركة بين
الجسمانيات المتخالفة الحقائق وانحصار مابه التخالف
بين الجسمانيات في تلك الامور الخارجة عنها المضافة
اليها بحسب الخارج ممنوع لابد له من دليل وقد يقال
ثبت ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم وجوب
تساوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك
لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون
الاحتياج اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة
التشخصات كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة
الفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية
بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى

الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات والجواب
بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليست من جهة
هذه الجسمية وتلك الجسمية لان هذه الجسمية ...
طبيعة الجسمية وهذيتها فلما لم يكن ...
الحاجة الى المادة ... المادة لامر لا يعدمها الا
لذاتها فنا ...

... جسمية لا يتجرد عن الهيولى

لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق
متحدان في المآل لانها لو وجدت بدانها ... حلولها
في الهيولى فاما ان يكون متناهية او غير متناهية
لا سبيل الى الثاني لان الاجسام ... الابعاد ولا يخلو
عن بعد كلها متناهية والا امكن ان يخرج من مبدأ
واحد امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث
كلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير
.. نهاية لامكن بينهما ابعد غير متناهية ... محصورا

بين حاصرين هذا خلف اعترض عليه الشيخ في الشفا
بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه
غاية ما في الباب ان يكون التزائد الى غير النهاية لكن
لم يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية
بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا
بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه لا بد ان
يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية
مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي
عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد
وقيل ان شئت فرضت الانفراج بقدر الامتداد فيلزم
انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما لا سترة فيه
وفيه نظر اذ المحال انما نشأ من فرض امرين متناقضين
كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل
بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط
الواصل بينهما انما يصل بين نقطتين منهما فهما

متناهيان بتيدنك النقطتين كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الضلع الآخر وذلك الخطا والاصل يتضح هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين من مبدأ واحد الى غير النهاية يمكن ان نفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد متزائدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدأ واحد مثل نقطة ا خطان مستقيمان غير متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ح بحيث لو وصلنا بينهما بخط ب ح لكان متساويا لكل من خطي اب اح حتى يكون ا ب ح مثلثا متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ح كنقطتي د ه بحيث يكون بعدا هما عن ح

كبعدي ب ج عن ا ويكون كل من ضلعي اد اه
ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه بخط د ه
لكان كل ضلع من مثلث ا د ه ذراعين ولنفرض
عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور كنقطتي
د ر ونصل بينهما بخط د ر حتى يكون كل من
اضلاع ا د ر ثلثة ذراع ثم نفرض عليهما نقطتي ح ط
ثم ى ك ثم ل م ثم ن س ونصل بينهما
بخطوط ح ط ى ك ل م ن س على الوجه
المذكور وهكذا الى غير النهاية ولنسم خط ب ج
البعد الاصل والذى بعده اعنى د ه البعد الاول
و د ر البعد الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى
هذا الترتيب والثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل
على البعد الذي قبله وعلى زيادة ذراع مثلا لبعد الاول
اعنى د ه مشتمل على البعد الاصل اعنى ب ج
وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني د ر مشتمل على د ه

زيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية وكل بعد من الابعاد
المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل على جميع ما تحته وعلى زيد
فهنا زيادات غير متناهيات بعدد الابعاد الغير المتناهية
التي فوق البعد الاصل والثالثة ان كل جملة من
تلك الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد
واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد
فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد
بعد هو آخر الابعاد ويلزم من هذا تناهي الخطين على
تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان الموجودتان
في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث لان
البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل على
البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة
وكذا الزيادات الثلث المشتملة عليها الابعاد الثلثة
موجودة في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له واذا
تمهدت هذه المقدمات الثلث فنقول ان امتداد الحاصل

خارجا من مبدأ واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزائدة بقدر واحد بحكم المقدمة الاولى ولزم ان يكون تلك الابعاد مشتملا على البعد الذى قبله وعلى الزيادة فيوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية فبحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية فى بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد واحد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة واندفع المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية لانا لا نسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية فى بعد واحد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات الغير المتناهية فى بعد واحد لجواز ان لا يكون الحكم على الكل

واحد حكما على الكل المجموعي فان كل واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد واحد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فمسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم منه ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزائدة لانها زيادات مقدارية كلما تزداد يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال

الزائد على سبيل التناقص لا يفيد اذ لا يجب ان يكون
البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية
غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد
الاصل نصفه [illegible] النصف الثاني ونزيد على
البعد الاصل حتى يكون بعدا اولا ثم ننصف نصف
النصف ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا
فهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان
الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون
البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا
بل انقص منه واما اذا كان التزائد على سبيل التساوي
او التزائد فهو يفيد المطلوب وانما اقتصر على الاول لان
المثل موجود في التزائد فاذا علم حصول المطلوب من
اعتبار المثل علم حصوله من التزائد بطريق الاولى
بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة
الى غير النهاية لكن خروج جميع تلك الاقسام الى

الفعل محال ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان
البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير
متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء
فاذا كانت الاجزاء غير متناهية كان البعد غير متناه
فيكون مالايتناهى محصورا ... واما انه

لا سبيل الى القسم الاول فلانه لو كانت متناهية لاحاط

بها حد واحد او حدود فيكون متشكلا لان الشكل

هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد والحدود

حدين او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي او السطح
فان اطراف الخطوط اعني النقطة لا يتصور احاطتها بها
اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة التامة ليخرج
الزاوية فانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من
حيث انه محاط بحد واحد او اكثر احاطة غير تامة مثل
اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلث مستقيمة
فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلث كانت الهيئة

العارض له بهذا الاعتبار هي الشكل واذا اعتبر منها
خط الصورة وقيان على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له
بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه
ان لا يكون في الكرة وامثالها شكل والانسب ان يقال
الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة
سواء كانت احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار يشتمل
ذلك بل محيط الدائرة وامثالها ايضا وقد يقال
انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع
الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل لانه
لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط امكن
وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان
متزائدين الى غير النهاية ضرورة توقف امكان
انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض ايضا اقول
لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية و
لو في جهة واحدة كانت لها هيئة مخصوصة من جهة

ذلك التناهى فننقل الكلام الى تلك الهيئة فذات
الشكل اما ان يكون للجسمية اى للصورة الجسمية
لذاتها من حيث هى هى وهو محال والا لكانت الاجسام
كلها متشكلة بشكل واحد او بسبب لازم الجسمية وهو
ايضا محال لما مر او بسبب عارض لها وهو ايضا محال
اذ لا يمكن زواله اى العارض او الشكل فامكن ان يتشكل
المقدار بشكل آخر فيكون قابلة للانفصال وقد يقال
لا نسلم ان تبدل الشكل انما يكون بالانفصال فان
الامر المتصل المذكور اذا كعب يتغير شكله من غير
فصل واجيب بانه اذا لم يكن هناك انفصال فلا بد من
انفعال وهو من لواحق المادة وتوضيحه على ما قرروه
ان فى الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون امر واحد
فاعلا ومنفعلا ففى الجسم امران يفعل باحدهما
وينفعل بالآخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة
والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اولا فبان النفس

ينفعل فيما تحتها من الابدان وينفعل عما فوقها من المبادي العالية مع انها غير مادية واما نفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين وكل ما يقبل الانفعال فهو مركب من الهيولى [illegible] المناسب ان يقال فهو مقارن للهيولى فيكون الصور العارية عن الهيولى مقارنة لها هذا خلف لعلك تقول الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او مع عارضها او للازمها مع عارضها او للمجموع [illegible] او للمبائن وحده او مع غيره فاقول لو كان الاول [illegible] الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة التالية له لامكن ان يتشكل الصورة بشكل آخر واما المبائن فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة لشكل معين للصورة الا برابطة خاصة هنالك واما ان يكون [illegible] الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل اولا وعلى الاول ان كان ممتنع الزوال فينتقل الترديد بين الاول [illegible] المذكورة

الى الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني وتلعاو على الثاني
انكان كل من المباين والمعاون ممتنع الزوال برتبته الرابطة
بين تلك الامور والا فيلزم المحذور الثاني و
هذه الاحتمالات ظاهر
لم يتعرض له فان قلت يجب ان يكون المباين الممكن
الزوال علة للشكل والصورة معا فبزواله تزول الصورة
ايضا ولا تبقى متشكلة بشكل آخر قلت للمباين انكان
مجردا فابدى والا لاستحال ان يكون علة للصورة على ما
قرروه في بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا
لاحتمال ان يكون الشكل لتشخص الصورة اللهم الا ان
يقال الشكل علة للتشخص كما ذهب اليه بعضهم
وسيأتي الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا المقام ان
الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فيه
اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك
المخصص اما هو الجسمية او لازمها وعارضها وكانه مبني

* * * *

وعلى ما ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية والصورة و
الاعراض والنفوس فايضة عن العقل الفعال وانما عدلنا
عن ... اما موادا يلا على القاعدة المذكورة على انهم
متزلزلون ... يسندون الافعال الى
غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث
الصورة النوعية والمزاج فصل في ان
الهيولى لا بتجرد عن الصورة لانها لو تجردت عن الصورة
اما ان يكون ذات وضع اى قابلة الاشارة الحسية اولا يكون
لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها
عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها اما ان
ينقسم اولا لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع فهو
منقسم اى قابل للانقسام على ما مر في نفي جزء الذى
لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد المتبادر من عبارته
وهو ان كل شيء له وضع فهو قابل للانقسام سواء كان جوهرا
او عرضا فانهم قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء

يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام ولا
دلالة له على ان كل عرض ذي وضع ايضا كذلك
اذ لا امتناع في تداخل النقاط قطعا فمرادهم ان كل جرم
له وضع فهو قابل للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت
ان الهيولى جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل
للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما يرد عليه وتارة بانها
جزء الجسم الذي هو جوهر وهذا مردود لان الهيئة
المخصوصة جزء للسرير مع انها عرض ولا سبيل الى الاول
لانها اما ان ينقسم في جهة واحدة فقط فيكون خطا
جوهريا او في جهتين فقط فيكون سطحا جوهريا او في
ثلث جهات فيكون جسما اقول لا يخلو الكلام في هذا
المقام عن اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق الثاني من
الترديد الاول هو عديم الوضع مطلقا فان اراد بالشق
الاول ذات الوضع في الجملة فلا نسلم ان ما له وضع في
الجملة وينقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم

وان اراد به ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ
لم يكن ذلك الترديد حاصرا ووجب ايضا حمل الجسم
هٰهنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم في بادي
النظر كما حمله شارح المواقف في هذا المقام عليها وهو
غير ملائم لما سيجيء من انها لو كانت جسما لكانت
مركبة من الهيولي والصورة وكل واحد منها باطل اما
انه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجودا لخط على الاستقلال
اي الجوهري محال لانه اذا انتهى الخطوط فالسطحين
قيدهما بعضهم بالمستقيمين الاضلاع اقول هذا القيد
مضر لانه لا يتم المطلوب الا بابطال الخط الجوهري مطلقا
سواء كان مستقيما او غيره وهذا مخصوص بابطال
المستقيم منه على انه يكفي في ذلك استقامة ضلع من
كل واحد منهما ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما
اما ان يحجب تلاقيهما ولا يحجب لا جائز ان لا
يحجب والا لزم تداخل الخطوط وهو محال لان كل خطين

مجموعهما اعظم من الواحد ، التداخل يوجب

خلافه هذا خلاف قبل ان اراد ان كل خط ... اعظم

من احدهما في جهة الطول فمسلم لكن لا يلزم منه في

اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد في جهة

العرض فممنوع اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه

ان امتناع التداخل انما هو في المقادير من ...

هي مقادير فما لا مقدار له اصلا ...

بوجه من الوجوه وما له مقدار في جهة واحدة فقط

امتنع التداخل فيه من تلك الجهة فقط وما له مقدار في

الجهتين فقط امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين

فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار في الجهات الثلث

امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت

لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار

لها اصلا قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على

تقدير تركب الجسم منها اذ على هذا التقدير لو تداخلت

لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ماله مقدار
في جهة فضلا عن ان يكون مقدار في الجهات الثلث انتهى
كلامه اقول اذ ليس الخط الجوهري بين الخطين
الجوهريين بل بين جسمين فالتداخل هناك محال
كما صرح به شارح المواقف حيث قال لبيان استحالة
التداخل بين الاجزاء التي لا تتجزى ان بداهة العقل
شاهدة بان المتحيز بالذات يمتنع ان يتداخل مثله
بحيث يصير حجمهما معا كحجم واحد منهما وقد ظهر
منه ان قوله الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير
تركب الجسم منها مردود لان تداخل الاجزاء ممتنع في
نفسها سواء تركب الجسم منها اولا والتفصيل ان يقال
ان البداهة تحكم بان تداخل الجواهر محال مطلقا واما
تداخل غيرها فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن قوله
امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث هي
مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير انما هو من

حيث هي مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض
بان هذا الناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم من
احدهما في الطول فلو قد اخذ الخط المستقيم متوسطا
بين الخطين العرضيين في احدهما لم يكن المتداخلان
معا اطول من احدهما والا لم يكن الخط المستقيم
متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض
متوسطا هذا خلف اقول فساده ظاهر لان [illegible]
بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا
متلاقيين في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض
فلا لا جائز ان يحجب والا لانقسم الخط في جهتين لان
ما يلاقي منه احدهما غير ما يلاقي الآخر وهو محال
واما انه لا يجوز ان تكون سطحا فلانه لو كانت سطحا فاذا
انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يحجب تلاقيهما
او لا يحجب وكلا واحد منهما باطل على ما مر في الخط
واما انه لا يجوز ان تكون جسما فلانه لو كانت جسما

كانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لاسبيل
الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات الوضع فاذا اقترنت
بها الصورة الجسمية وصارت ذات وضع بالضرورة
فاما ان لا يحصل في حيز اصلا او يحصل في جميع
الاحياز او يحصل في بعض الاحياز دون بعض قيل
لم لا يجوز ان لا تقترن بها الصورة ابدا واجيب بانها
بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن هيولى بل
من المفارقات وان قبلتها فلحوق الصورة ممكن لها بحسب
ذاتها والممكن ما لا يلزم منه محال لكن عروض الصورة
لها مستلزم للمحال لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم
ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم
الواجب وهو الممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما
يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام
عدم العقل الاول عدم الواجب من حيث انه ممتنع لوجوب
الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور

الخارجية فلا يستلزم المحـ والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا
ليس كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في ذاتها
من غير النظر الى المانع وفرض لحوق الصورة بها يلزم
منه المحـ وقد يجاب ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام
هل كانت مقترنة بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة
عنها كما هي الآن او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم
اقترنت بالصورة والاول والثاني محالان بالبديهة
والثالث ايضا محـ لان حصولها في كل واحد من الاحياز
ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى جميع
الاحياز على السوية وكذلك نسبة صورة الجسمية فانها
تقتضي حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت في بعض
الاحياز دون بعض يلزم الترجح بلا مرجح وهو محال
قيل يجوز ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة
الجسمية على ما سنذكرها فلا يلزم الترجيح بلا مرجح
واجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا كليا لكن

نسبتها الى جميع اجزاءه واحدة فلا تصلح ان تكون
مخصصة للهيولى بجزء معين منها ولك ان تقول يجوز ان
تقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين لها
بعض اجزاء المكان الكلى وايضا قد تكون الهيولى المجردة
هيولى عنصر كلي فلا حاجة في التخصيص الى غير
الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت في
بعض الاحياز فلا بد ان يتخصص كل جزء من اجزائها
بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية
لا تقتضي ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السوية
فتخصيص الاجزاء مع تساوى نسبتها اليها يكون
ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى
المقارنة للصورة المتصلة متصلة فتكون اجزاءها مفروضة
لا موجودة في الخارج فلا تقتضي مكانا وقد جاز ان تكون
هناك حالة مخصوصة للهيولى بموضع معين ولا يلزم
الاعتراض على هذا التقدير بان يقال ان الماء اذا انقلبت

بهواء او على العكس صار المنقلب الاول اولى بموضع من
اجزاء الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي نسبته
اليها فلم يكن الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بجزء
مع تساوى نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع السابق
يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اى اذا
انقلب مثلا جزء من الماء فان كان قبل الانقلاب في الموضع
الطبيعي للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء من
ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول فيه وان كان قبل
الانقلاب في موضع الهواء قسرا استقر فيه بعده طبعا
فالحصول في ذلك المواضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك
في الهيولى التي لا وضع لها اصلا فصل في
اثبات الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام
كلها انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة
اخري غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض
الاجسام ببعض الاحياز اى باقتضائه السكون عنده

❊ ❊ ❊

ـه صورته فيه والحركة اليه عند خروجه عنه دون البعض
بل السائر وآثاره ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة
ولا الهيولي لانها قابلة فلا يكون فاعلة كما سيجي وايضا
هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها فلا تكون مبدأ
لامور مختلفة في اما ان يكون للجسمية العامة اي الصورة
الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام او لصورة آخر
لا سبيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها في ذلك
فتعين الثاني وهو المطلوب لا يخفي عليك انه لا بد
لاختصاص الاجسام بصورها النوعية من سبب وقد
ده سوالي ان الاختصاص في الاجسام العنصرية لان المادة
العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة
لصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة
واما في الاجسام الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة
بالماهية لمادة الفلك الآخر وكل مادة فلكية لا تقبل الا
الصورة التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون

الاختصاص بالآثار في العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لان مادة كل فلك لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم بالبداهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر جوهري مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان لآثار الاجسام مبدأ فيها واما ان ذلك المبدأ امر واحد او متعدد فلا دلالة عليه ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها متعددة الجهات تقتضي بكل جهة ما يناسبها

هداية يرتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور

الهيولى والصورة اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة
لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر ان
اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد
عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى ممتنع انفكاكها
عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم على
الصورة تقدما زمانيا واما انها لا تتقدم على الصورة
تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم على
الصورة تقدما زمانيا فح ان اراد بقوله والعلة الفاعلية
للشيء يجب ان تكون موجودة قبله انها يجب تقدمها
على المعلول بالذات فمسلم لكن لا يحصل المطلوب من
المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها على المعلول
بالزمان فممنوع فان الواجب والعقل الاول متساويان
بحسب الزمان والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان
الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل قيل
لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام

كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل
هو الهيولى فلا تتقدم لوجوب وجودها الفائض عن العلة
المفارقة على الشكل فوجب وجودها مع الشكل ان لم
تتوقف عليه او به ان توقف تأمل فيه نظر لانه لا
يلزم من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية او قابلية
للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان تكون شرطا فلا يلزم نفي
تقدمها على الشكل وايضا ما بينه فيما سبق من ان
الصورة لو كانت علة تامة مخصصة للشكل المعين بالعلة
الفاعلية المفارقة لزم الاشتراك المذكور لانها لو كانت علة
فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف الواقع وقد يقال الشكل
هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود بالمقدار
وتلك الهيئة متأخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو
متأخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متأخر عن
الجسم المتأخر عن الصورة لوجوب تأخر الكل عن الجزء
فاذن الشكل متأخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف

يقال معها مع الشكل او متاخرة عنه واجاب عنه المحقق

الطوسي بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية

الصورة لا عن الصورة المتشخصة والذى ندعيه عدم تاخر

الشكل عن الصورة المتشخصة لاحتياجها في تشخصها الى

التناهي والتشكل ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخصه

الى مايتاخر عن ماهيته كالجسم المحتاج في تشخصه الى

الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهى والتشكل غير

متاخرين عن الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصه و

انكانا متاخرين عن ماهيتها هذا والانسب ان يقال الى

بان الصورة متاخرة عن الشكل قطعا ولقائل ان يقول

احتياج الصورة في تشخصها اليهما غير معقول لانه

انكان الى الجزئى منهما لزال التشخص بزواله وليس

كذلك فان الشمعة المتشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد

التناهي والتشكل عليها وانكان الى الكلى منهما فذلك

باطل قطعا فاذا تعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي

مثلا الى الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد وقبل
الهيولى فهي اما متقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة
علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى
بالذات والهيولى متقدمة على الشكل بالذات او
معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة متقدمة
على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على الشيء
او المتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه هذا خلف
بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم
على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء لا يظهر صحته
في التقدم والمعية الذاتيتين وقد يقال الهيولى متقدمة
على الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما هو
بمشاركة الهيولى وح لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة
فاذن وجود كل منهما من سبب منفصل هذا مبني على
ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما
علة موجبة للآخر او يكونا معلولي علة موجبة لهما

لاينتج في التلازم اذا العلة الموجبة فما يمتنع تخلف المعلول

عنه سواء كانت علة تامة او جزء الاخير امنها فهي

والعلة لازمة للمعلول وبالعكس واحد المعلولين مستلزم

للعلة وهي للمعلول الآخر وبالعكس وههنا بحث لانه

ان اريد في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم انه اذا لم يكن

احد المتلازمين علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولي علة

موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما من الآخر وهو

ظاهر والا لم يعتبر بل لم يلزم ان يكون الهيولى علة فاعلية على

تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية

مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية من كل

الوجوه عن الصورة لما بيناه انها لا تتقوم بالفعل بدون

الصورة اي بدون ماهيتها فهي تستحفظ المادة بتوارد

افرادها عليها اذ لو زالت صورة عنها ولم تقترن صورة اخرى

بها عدمت المادة فتلك الصور المتواردة عليها كالدعائم

يزال واحدة منها عن السقف ويقام مقامها دعائمة

اخرى فيكون السقف باقيا على حاله بتعلقه بتلك
الدعائم وليست الصورة ايضا غنية عن الهيولى مثوى كل
الوجود لما بيناه انها لا توجد بدون الشكل المفتقر الى
الهيولى فالهيولي تفتقر الى الصورة في وجودها وبقائها
اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا الاثبات ان الهيولي
مفتقرة الى الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضا
مفتقرة الى الهيولي فيه لما تبين ايضا ان الصورة لا توجد
بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف لما سبق من ان
الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج
اليه الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في
الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب ان المراد بهذا ان
الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة المتشخصة
لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان
الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة والصورة
تفتقر الى الهيولى في تشكلها قيل ولما تغاير جهتا التوقف

فيهما لم يلزم دور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون
الهيولى مفتقرة الى الصورة في التشكل وبالعكس اذ
يحتاج كل منهما لا في ذاتيهما بل في تشكلهما الى ذات
الاخرى لا الى تشكلهما وقد يجاب بان احديهما اذا
كانت علة لتشكل الاخرى فهي من حيث انها متشخصة
تكون متقدمة على تشكل الاخرى ومن مشخصاتها
الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس
الامر دار والحق ان الشكل ليس مشخصا بمعنى
انه يفيد الهذية بل بمعنى انه لازم للشخص من حيث
هو شخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها
لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب
تقدم اللوازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه
بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه فصــــــل
في المكان وهو اما الخلاء اذ به البعد المجرد عن المادة
واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل او

السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر

من الجسم المحوى لان الجسم بكليته في مكانه مالئ له فلم

يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون

المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم

ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة

كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين

او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا

لاستحالة الجوهري ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن

والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون

مماسا للسطح الظاهر في المتمكن في جميع جهاته والا

لم يكن مماليا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي

المماس للسطح الظاهر من المحوي وهذا مذهب

المشائيين وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما في

جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث

ينطبق احدهما على الاخر ساريا فيه بكليته فذلك

البعد الذي يحل المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله

الجسم ويملاه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين

واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا

قائما بالجسم لانه يلزم من حصول الجسم فيه تداخل

الاجسام فهو بعد مجرد موجود وهذا مذهب الاشراقيين

ويسمونه بعدا مفطورا لزعمهم انه فطر عليه البداهة

وصحفه بعضهم بالقطور بالقاف اي بعد له الاقطار ويجب

ان يكون ... بذاته وتوارد المتمكنات عليه

مع بقائه بشخصه فكان جوهرا متوسطا بين العالمين اعني

الجوهر المجردة التي لا تقبل الاشارة الحسية والاجسام التي

هي جواهر مادية كثيفة وفي يكون الاقسام الاولية للجوهر

ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول باطل فتعين

الثاني وانما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون

لا شيئا محضا او بعدا موجودا مجردا عن المادة لا سبيل

الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين

الجداريين اقل من الخلائين المديندين — ان قبل الزياد

والنقصان فيه استحال ان يكون لا شيئا محضا قيل

قبول الزيادة والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده فلا

يلزم منه الا الوجود الفرضي واما كونه موجودا حقيقيا

فغير لازم وقد يجاب عنه بان [illegible] ضرورة ان التفاوت

بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان

اراد الترديد بين اللاشيء في الخارج [illegible] فمع كونه

الظاهر اذ العادة جارية بابطال [illegible] علم بين

والاشراقيين بوجهين ابطال [illegible] الترديد الاول

بالاول والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه

ليس لاشيئا في الخارج بل يدل على انه ليس لاشيئا

محضا في نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشيء في

نفس الامر والموجود فيها فيتسع دائرة المناقشة في الشق

الثاني ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن

الهيولى لكان بذاته غنيا عن المحل والا لكان لذاته مفتقرا

الذي وهذا امساك لتجرده فاستحال افترانه به اي على

وجه الافتقار وهذا خلف لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه

بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة

المادية اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة

بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان فصل

في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي قيل هذا ينتقض

بالجسم المحيط بالاجسام وليس له حيز على تفسيره اي

السطح الباطن الحاوي المماس للسطح الظاهر من

الجسم المحوي اذ ليس وراءه جسم آخر نعم له وضع ومحاذاة

بالنسبة الى ما في الى جوفه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز

عندهم ما به يتمايز الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم

من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في

الاشارة الحسية فهو متحيز وليس في مكان ولا بعد في

ان تكون الحالة التي تميزه في الاشارة الحسية عن غيره

طبيعية له وان لم يكن شيء من اوضاعه ونسبته بالقياس

الى ما تحدده امرا طبيعيا ء فان قلت هذا مناف لما صرح به

المحقق في شرح الاشارات من ان المكان عند الحكماء

غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من معناه

اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض

واما الحيز فهو عندهم الفراغ المشغول بالمتحيز

الذي لو لم يشغله الجسم لكان خلاء

عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهو السطح

الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي اقول

المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث

قال في موضع من طبيعيات الشفاء لا جسم الا ويلحقه

ان يكون له حيز اما مكان واما وضع وترتيب وفي موضع آخر

منها كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه

مكانا لا انا لو فرضنا عدم تاثير القواسر اي الامور الخارجية

لكان في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه

الجسم لذاته او لقاسر اي امر خارج وانما فسرنا القاسر

بذلك اذ لو كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف
مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا لاستحالة الى الثاني
لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن انما يستحقه
بطبيعته اذ لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة لان
نسبتها الى الاحياز على السوية ولا الى الهيولى لانها
ابعد للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق فتعين اسناده
الى امر داخل فيه مختص به يعني الطبيعة وهو المطلوب
فان قلت [illegible] فيه ان كان من الامور الخارجية
التي يفرض [illegible] عنها ولا نسلم انه عند تخليته مع طبعه
يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان
او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في
مكان معين من فاعله فان الاين من لوازم وجود الجسم
ولا يمكن تحقق التاثير في وجود الشيء بدون تحقق
التاثير في ما هو لازم وجوده فان الفاعل اذا اوجد الجسم
اوجده في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد على

القائل بان المكان هو البعد واما القائل بانه هو السطح

فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم [illegible]

واورد عليهما بان تخلية الجسم مع طبيعته وان كانت

ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان تكون

مستحيلة بحسب نفس الامر [illegible] الاستدلال

بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل

على ان له مكانا طبيعيا على ذلك [illegible] لا يطابق

الواقع ولا يجوز ان يكون لجسم ما حيزان طبيعيان لانه لو كان

له حيزان طبيعيان فاذا حصل في احدهما وخلي مع

طبعه فاما ان يطلب الثاني او لا فان طلب الثاني يلزم

ان لا يكون الحيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا لانه

هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا هف وان

لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا

لانه ليس طالبا له حين ما خلي وطبعه وقد فرضناه طبيعيا

هف واورد عليه بان عدم الطلب للمكان الطبيعي

بسبب انه وجد مكانا طبيعيا آخر لا يقدح في كون هذا
المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون اذا
لم يكن واجدا المكان هو مطلوبه وقيل لشرح هذا الكلام
ان وجد لجسم حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما
معا او في احدهما او لا يحصل في شيء منهما والكل
باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكره المصنف رح
واما الثالث فلانه اما ان لا يكون على سمت الحيزين
او يكون عليه و اما ان يتوسط بينهما او يقع منهما في جهة
فعلى الاولين يلزم ميله طبعا الى جهتين مختلفين
وهو محال وعلى الثالث يميل الى جهتهما طبعا فاذا
وصل الى اقربهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه
اقول لا حاجة لاتمام كلام المصنف رح على هذا التطويل
فان محصله انه لو كان لجسم واحد حيزان طبيعيان لامكن
حصوله في احدهما او لتالي باطل اذ يلزم على تقدير
وقوعه الخلف فكذا المقدم فصل

في الشكل كل جسم له شكل طبيعي لان كل جسم متناه

متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي

كل جسم فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه

واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه يحيط به

واحد او حدود فيكون متشكلا ... فتذكره

وانما قلنا ان كل متشكل فله ... انا لو فرضنا

ارتفاع القواسر اي الامور الخارجة ... كل

معين وذلك الشكل اما ان يكون للطبيعة او للقاسر

لا سبيل الى الثاني لانا لو فرضنا ... القواسر فاذن هو

عن طبيعته وهو المطلوب اورد عليه ان تشكل الجسم

يتوقف على تناهي ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم

لا تقتضي تناهي ابعاده ولا تستلزمه من حيث هي ...

يعرض للشيء بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة

له من حيث هو لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد

في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف

وقوف حصول وجود جسم حاوز هو امر غريب قطعا

بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه

موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى ذات الجسم

لكنه لازم له من حيث هو فصــــــــل

في الحركة والسكون اما الحركة فهي الخروج من القوة

الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه ان الشيء

الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه

والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا

وقد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع

الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له كمال

متوقع كالباري عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض

الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة

لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما

ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب

الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة

فخرجت منها الى الفعل دفعة او على التدريج

فهو الحركة واقول فيه بحث اما اولاً فلانه يحصل

للنفس صفات لم تكن لها فلها خروج من القوة

الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك

الخروج حركة ولا كوناً ولا فساداً و اما ثانياً فلان

الانتقال في الجدة والفعل والانفعال والمتى دفعي

عند بعضهم مع انه لا يسمى كوناً ولا فساداً قال ارسطو

الحركة قد يطلق على كون الجسم بحيث في اي حد

من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول

اليه ولا بعده حاصلاً فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط

وهي صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة

مستمرة الى المنتهى تستلزم اختلاف نسبة

المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها

مستمرة و باعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة

فباستمرارها و سيلانها تفعل في الخيال امراً ممتداً

حرق يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم
نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل
ان تزول نسبته الى الجزء الاول عنه يتخيل امر ممتد
منطبق على المسافة كـ[illegible] ل من القطرة النازلة
والشعلة [illegible] الدائرة امر ممتد في الحس المشترك فيرى
لذلك خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود
لها الا في التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى
لم توجد الحركة [illegible] بتمامها واذا وصل فقد انقطعت
الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان
يتحرك فالمجردات خرجت عنه لانها غير متحركة ولا
ساكنة اذ ليس من شانها الحركة والتقابل العدم والملكة
وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما يقع فيه الحركة
فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله
محرك غير الجسمية اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم
لكان كل جسم متحركا على الدوام وانه في كما ذهب المفهم

مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة

اقسام ومعنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع

يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر منها او من

صنف الى صنف او من فرد الى فرد حركة في الكم

كالنمو هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم

اليه ويداخله في جميع الاقطار على نسبة طبيعية

بخلاف السمن والورم فانه زيادة في الاجزاء الزائدة

والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات هي المتولدة

من المني كالعظم والعصب والرباط والزائدة فيه هي

المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول

هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما

ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف

الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد

عد العلامة في شرح القانون السمن والهزال ايضا

من اقسام الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة

في مقولة تستند على امر واحد بعينه تتوارد عليه افراد

تلك المقولة وظاهر ان افراد المقدار في النمو و

الذبول لا تتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار

الكبير في النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير

بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار

الصغير مع امر آخر منضم اليه وهذا المجموع غير

ما كان له المقدار الصغير سواء صار متصلا واحدا

او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما كان

له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض

لجزء ما كان له المقدار الكبير فمحلا المقدار في الكبير

والصغير في حالتي النمو والذبول متغايران من الحركة

الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فتنحصر

في التخلخل والتكاثف وارادوا بالتخلخل هنا ان يزيد

مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف

ان ينتقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء

وقد يطلق التخلخل على الانتفاش ورن ان يتباعد

الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش

والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزاء

بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن

الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام

وغلظته ومما دل على تحققهما ان القارورة

الضيقة الراس اذا اكبت على الماء فلا يدخلها الماء

فاذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها وما ذلك

لخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه بل لان المص

اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي تخلخلا

فكبر حجمه بحيث شغل مكان الخارج ايضا ثم

اوجد فيه البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد

بطبعه الى مقداره الذي كان له قبل المص فدخل

فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول

الظاهر ان التكاثف هناك ليس لبرد الماء فان التجربة

نشاهد كيان القارورة المذكورة اذا كبت على
الماء الحار جذابدخل فيها وحركة في الكيف
كتسخن الماء وتبرده مع بقاء الصورة النوعية ويسمى
هذه الحركة استحالة وحركة في الاين وهي انتقال
الجسم من مكان الى مكان آخر بل من اين الى اين آخر
على سبيل التدريج ويسمى هذه نقلة وحركة في الوضع
وهي ان يكون للجسم حركة على سبيل الاستدارة
فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق كل
واحد من اجزائه مكانه لو كان له مكان ويلازم
كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء
مكانه على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم فيما
سبق ان الحركة في الوضع هي الانتقال من وضع
الى آخر تدريجا ولا نم ان ذلك الانتقال منحصر فيما
ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع الى وضع
مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة

الاينية له لاينافي ذلك والاظهر ان الحركة واقعة
في بواقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه
اذا فرض ان ماء اشد سخونة من ماء آخر وتحرك
في الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونة الآخر
فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني
الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية انتقالا
تدريجيا وكذلك اذا كان الجسم في مكان اعلى ثم تحرك
في الاين حتى صار في مكان اسفل اوكان اصغر مقدارا
من جسم آخر ثم يتحرك في الكم حتى صار اعظم
مقدارا منه اوكان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه
الى وضع هو اخس اوضاعه فقد انتقل الجسم
في هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجيا واما
الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول او الصعود
فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها
في الاين اما بالفعل والانفعال فلانه اذا تحرك

التسخين وتسخينه الى اشد منها بالتدريج تحرك من تسخين الى تسخين اقوى منه كذلك واذا زاد الاستعداد في قابل السخونة اشتد التسخين وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في مقولة متى دفعيا اذ الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما هو الآن فاذا فرض زمانان متتاليان كان في آن فقبل ذلك الآن يستمر للموضوع متى بالقياس الى الزمان الاول وبعده يتجدد له متى بالقياس الى الزمان الثاني وذلك لان نهاية وجود الاول بداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى بعض دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما الى الآخر تدريجيا فكذا الحال في الانتقال

من زمان الى زمان آخر بينهما زمان كالحركة المعروفة
مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا ما يوصف
بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة او لا بل
يكون الحركة حاصلة في شيء آخر يقارنه فيوصف هذا
بالحركة تبعا لذلك الشيء والحركة المنسوبة الى الاول يسمى
ذاتية والمنسوبة الى الثاني يسمى عرضية كحركة اعراض
الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية
لان القوة المحركة قوله ان اراد بها مبدء الميل فرديا يم
قوله اما ان يكون مستفادة من امر خارج اى امر متميز
عن المتحرك في الاشارة الحسية او لا يكون وان اراد بها
الميل فلا يلائم قوله فان لم يكن مستفادة من خارج
فاما ان يكون لها شعور او لا يكون اذ الميل على ما ذكره
الشيخ في رسالة الحدود كيفية بها يكون الجسم
مدافعا لما يمانعه وهي عديمة الشعور قطعا فان
حملت على الاول فالمراد تحريكها وان حملت

على الثاني فالمراد ان يكون لمبداها شعور او يحمل
كلام الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور قيل مجرد
الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط
من العلو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها الشعور وارادة
فهي الحركة الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدا الميل
هناك هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور
وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت
مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية وفيه اشارة الى
ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم
من انعدامه انعدامها بل هو معد فصل
في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار
معين من السرعة وابتدات معها حركة اخرى ابطأ
منها واتفقتا في الاخذ والترك والاولى ترك الاخذ
لتكراره وجدت البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة
السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر منها واذا كان كذلك

كان بين اخذ السريعة وتركها منهما معا في آن او
واحد غير المسافتين والحركتين ممتد بسبع قطع مسافة
معينة بسرعة معينة وقطع مسافة معينة اول منها
ببطء معينة قال الامام هذا مبني على وجود حركتين
تبتديان معا وتنتهيان معا وليست هذه المعية
الا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات
الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبني على وجود حركتين
احديهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة
والبطوء الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور آخر واجاب
بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامم
كلهم قدروه بالساعات والايام والشهور والاعوام
والمقصود بيان حقيقته المخصوصة اعني كونه كما ومقدار
للحركة ولاشك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت
المعية والسرعة والبطوء فلا دور واقول يمكن ان يجاب
ايضا بان ثبوت المعية والسرعة والبطوء وان توقف

على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم

بذلك على العلم بهذا حتى يلزم الدور وهذا الامكان

قابل الزيادة والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا

في الاخذ والترك لتفاوت امتدادهما وغير ثابت

اذ لا يوجد اجزايه معا بالضرورة وقيل لانه يلزم من

اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها واقول

فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي

كما انها واقعة في الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من

اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من

اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع

اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا

وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء

ان يكون الحاصل في احدها حاصلا في الآخر فهيئة

امكان مقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان وفي

مباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان

احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق

للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال

والثاني امر منقسم متوهم لا وجود له في الخارج فانه

كما ان الحركة بمعنى التوسط يفعل الحركة بمعنى القطع

كذلك ذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها

يفعل بسيلانه امرا ممتدا موهوما مطابقا للحركة

بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة

والنقصان بالذات وليس مركبا من آنات متتالية

مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي تقع عليها

الحركة فلو تركب منها لتركب المسافة من اجزاء

لا يتجزى فيكون مقدارا وقيل مقداريته يتوقف على

ان يكون كما وهو موقوف على انه قابل للزيادة

والنقصان بالذات وهو هو ولا يخلو اما ان يكون مقدارا

لهيئة قارة المناسب ان يقول لامر قار او لهيئة غير قارة

ليتم الحصر فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاءه في الوجود

فما كان من الهيئات مثل الاعراض القارة كالسواد والبياض
بخلاف الهيئة فانها لا تشتمل الجواهر اذ لا تغاير
بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول فى الهيئة
والعروض في العرض لا سبيل الى الاول لان
الزمان غير قار فلا يكون قارا لا يكون مقدار الهيئة قارة
والا لتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار الهيئة
غير قارة وكل هيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان
مقدار الحركة وهو المطلوب وسيجيء زيادة بيان له
في الفلكيات ونقول ايضا الزمان لا بداية له ولا نهاية
له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية
لا توجد مع البعدية وكل قبلية لا توجد مع البعدية
فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان
بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقديم
الزماني ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتاخر
في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا الزم ان يكون

الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر
وننقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون
هناك ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض
وانه محال [illegible] يجوز ان يكون تقدم عدمه
على وجوده ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم
الزماني يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتاخر
في زمان مغاير [illegible] يقتضي ان يكون [illegible]
اللاحق قبلية لا يجامع معها البعد فان هذه القبلية لا توجد
بدون الزمان فان لم يكن شيء من المتقدم والمتاخر زمانا
احتيج فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمانا والاخر ليس
بزمان احتيج في الاخر الى الزمان دون الاول وان كان كل
واحد منهما زمانا لم يحتج في شيء منهما الى زمان زائد
عليه وذلك لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان
اولا وبالذات ولما [illegible] بالعرض وقد يدل على
ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو

الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق
هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية
ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر
لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان
الاشارة اذا انفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق
قطعا لكونها اخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها
والمشهور انها ستة وسبب الشهرة امران عامي وخاصي
اما العامي فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما
اليدان وظهر وبطن وراس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى
في الغالب يسمى يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي
... خلفا وما يلي راسه بالطبع فوقا
ومقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكرت وقفت
اوهامهم على هذه الجهات الست واعتبروها في سائر
الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع
ومقابله تحتا ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام

وان لم يكن انها اجزاء ممتدة ايدا على الوجه المذكور

واما الخاص فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد

ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان

فلكل جسم جهات ست الا ان امتياز بعضها عن بعض

يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا

الامتداد الذي يسميهما الانسان باعتبار طول قامته

حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي

يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال

وطرفا الامتداد العمقي يسميهما باعتبار ثخن قامته

بالقدام والخلف فاعتبار الخاص يشتمل على الاعتبار

العامي مع زيادة هي تقاطع الابعاد على زوايا قوائم

ولا شك ان العامة غافلون عنه واو ان امكن تشويق

اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات

على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر

كانت الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض في جسم

واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير
متناهية وكل واحدة منهما موجودة قيل فيه اشكال
لانهم قالوا جهة الحركة هي المركز الذي هو نقطة موهومة
فلا يكون موجودة اقول كانهم ارادوا الموجود في نفس
الامر ذات وضع غير منقسمة في امتداد ما اخذ الحركة
ومتى كان كذلك كان الفلك مستديرا وانما
قلنا الجهة موجودة ذات وضع لانها ولم يكن كذلك لما
امكنت الاشارة اليها فقد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط
ليست مركبة من النقطة ولا السطوح من الخطوط
بل هي متصلة في انفسها لا منفصل فيها مع انهم جوزوا
الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة في وسط الخط
والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون
المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل
يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذي
يتوهم المشار اليه فيه وبالامكن اتجاه المتحرك اليها

قيل بالوصول اليها القرب منها وانما قيد الاتجاه
بهما لامكان اتجاه المتحرك الى المعدوم الذي يقصد
بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية وههنا بحث
اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه
عند القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انه غير
منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت ووصل
المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك عنه فلا يجوز حركته
في الجهة لانها اما منه او اليه الحركة فلو كانت الحركة
في الجهة كانت الجهة مسافة لا جهة وانه مح وح
فاما ان يتحرك من المقصد يعني الجهة او الى المقصد
فان تحرك عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة
والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك
الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت
الحركة منه حركة من الجهة اقول اتمام هذا الكلام موقوف
على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه

واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا الترديد لان انقسام
الجهة مستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت
ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت الجهة جوهرا فكانت
قابلة للانقسام فى جميع الجهات كما مر ولا بد لها من
امر محدد يعين وضعها ولا يجب ان يكون قايمة بالمحدد
كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعنى السطح الاعلى
من الفلك الاعظم وان كانت قايمة بالمحدد الا ان جهة
التحت اعنى المركز ليست قايمة به وان كان تحدد
المركز وتعين وضعه بالمحدد ايضا فنقول تحدد الجهات
ليس فى خلاء لاستحالته ولا فى ملاء متشابه والا لما كانت
الجهتان مختلفتين بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه
امور مخالفة بالطبع فلا يكون احدهما مطلوبة لبعض
الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض هف لان النار
والهواء طالبان بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض
والماء بالعكس فاذا تحدد الجهات فى اطراف ونهايات

خارجة عن الملاء المتشابه قيل لتوجيه هذا المقام ان تحدد
الجهات ليس في داخل نحن الملاء المتشابه فاذن هو في
اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه متحصلة به
وقال بعض المحققين المراد بالملاء المتشابه ملاء لا يوجد
فيه امور مخالفة الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقة
وبعضها جهة اخرى مقابلة الاولى وهو الجسم الذي
لا يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة
الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وانما تعرضوا للملاء
المتشابه تنبيها على ان اثبات محدد الجهات
لا يتوقف على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل
من التوجيهين لا يخلوا عن تمحل كما يظهر بادنى
تامل ومتى كان كذلك كان تحددها بجسم كروى
لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد او باكثر فان كان
بجسم واحد وجب ان يكون كرويا لان الجسم الذي ليس
بكروي لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد

عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو
ابعد منه والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد
منه فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد
به اى بغير الكرى غاية البعد سواء كان البعد داخلا
او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد غايته اصلا سواء
كان الجسم كرويا او لا فان كل ما يفرض انه ابعد الابعاد
لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك
الابعد فلا يتحدد به جهة السفل والمقدر خلافه بخلاف
الكرة اذ يتحدد بمركزها غاية البعد الداخل
فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكرى ايضا
لانهما جهتان متقابلتان متقابلة فى غاية البعد بحيث
يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان
ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان المحيط
ليس ابعد الابعاد المفروضة من المركز لجواز ان يفرض
قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين

بالجسم الكرى لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة فلانهما
واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احدهما
ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى واما كون كل واحدة
منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا
وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها
ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد
من بعضها في الامتداد الواصل بينهما فهو اقرب
من الاخر وكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن
غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض
الاخر والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان
خارجا عنه الى اين والبعد عنه الى اين فيجب ان يكون
بعضها محيطا بالآخر والمحيط من تلك الاجسام يجب
ان يكون كرة والا لم يتحدد جهة السفل به فهو كاف
في تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط
حشوا لا دخل له في التحديد ولابد ان يكون المحدد

محيطا بسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لما كانت
جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارة فحصل المطلوب
وانت تعلم ان ما ذكرناه لو تم لدل على كروية جسم
محدد للفوق والتحت ومحيطا لسائر الاجسام وهو
الفلك الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا
الادلة المشهورة في الفصول الآتية فلا تغفل فصل
في ان الفلك بسيط اى لم يتركب من اجسام مختلفة
الطبائع بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر
ايضا وقد يطلق البسيط على ثلثة معان آخر الاول
ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس
فيشتمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة
كاللحم والعظم والثاني ما يكون كل جزء مقداري منه
بحسب الحقيقة مساويا لكله في الاسم والحد
فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة
اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر ولا تشاركها

في اسمائها وحدودها والثالث ما يكون كل جزء مقدارى
منه بحسب الحس مساويا للكل في الاسم والحد
فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك
لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اى الاينية مطلقا
والمستديرة هي الوضعية اما حركة الجوالة ونظائرها
فانما تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به
بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه
لا يقبل الحركة المستقيمة فلان ما يقبل الحركة
المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه متجه الى جهة
وتارك للاخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة
قبله لا به وفيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات
قبل حركته ولا استحالة فيه وانما المحال ان يتحدد الجهة
قبل وجوده وهو لا يلزم فالمناسب الاقتصار على
ان يقال فالجهات لا يكون متحددة به والفلك ليس
كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة

المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا

اذ لو كان مركبا فاما ان يكون شكل واحد من اجزائه

اى بسائطه على شكل طبيعي او قسري او يكون بعضها

على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري لاسبيل

الى الاول والا لكان كل واحد منهما كريا لان الشكل

الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم

البسيط واحدة والفاعل الواحد في القابل الواحد

لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى شكل الكرة ففيه

افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب

منه خطا وآخر سطحا وآخر نقطة ولو كان كل واحد

منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح كري

متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه لو لم

يكن كل واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا

للشكل الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان

تغير الشكل لا يخلو عن حركة اينية كما لا يخفى *

عليك ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون الفلك
قابلا للحركة المستقيمة والمفيد ههنا استحالة ان يكون
اجزائه قابلة لها وقد يقال اذا كانت اجزاءه قابلة للحركة
المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة عليها وهي
متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان الجهات
متقدمة عليه فلم يكن محدد الها هف وفيه بحث
اما اولا فلان جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها
مركز العالم فهو لم يتحرك الى احدى جهتي الفوق
والتحت فلم يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد
انما يحددهما دون سائر الجهات واما ثانيا فلان
اللازم هو تقدم جهات حركاتها على حركاتها لا عليها

فصـــــل في ان الفلك قابل للحركة

المستديرة اي الوضعية لان كل جزء من اجزائه
المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك متصل واحد لا جزء
لها بالفعل لا يختص بما اي الطبيعة يقتضي حصول وضع

معين ومحاذات معينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة
اورد عليه ان البساطة التي تستدل بها على ان الفلك
قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه
اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع
الجوانب وهو محال بالضرورة او الى بعضها دون
بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط
على الاستدارة فلابد هناك من قطبين معينين
ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جدا في
الصغر والكبر ترسمها النقطة المفروضة فيما
بينهما بحركات مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة
والبطوء مع استواء جميع النقطة المفروضة في ذلك
البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة
الصغيرة والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة وانه
ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص
يجب ان يكون لامر عائد الى محركه وان لم نعلمه

بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا
مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه
مبني كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول
عن وضعه ويصل الى وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة
ولما امتنعت المستقيمة تعينت المستديرة ومتى كان
كذلك كان قابلا للحركة المستديرة وقد يقال ان عدم
وجوب الوضع والمحاذاة لطبائع الاجزاء ايستلزم جواز
زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ يجوز
زواله بحركة غيرها مما اتدبر الوضع والمحاذات معه سواء
كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية واجيب بان اذا
فرضنا وجوب سكون الغير ولاحظناه من حيث انه
بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه
فتعين امكان حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون
فيه مبداء ميل مستدير يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة
المستديرة لكن الثاني كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية

انه لو لم يكن فى طبعه المناسب الان يقال لو لم يكن

طبيعه مبداء ميل مستدير اقول فى كلامه اضطرابه

لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع ويتناول ماله شعور

وارادة فلا يلايم قوله فيما بعد والا لكان الشئى مع

العائق الطبيعى كهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة

فلا يصح قوله لما قبل الميل المستدير من خارج اذ اللازم

على تقدير ان يقبل ما ليس له فى طبيعته مبداء ميل

مستدير ميلا من خارج هو تساوى الجسم القليل

الميل والذى لا ميل فيه طبيعيا اصلا فى السرعة كما

ستقف عليه ولا استحالة فى ذلك وايضا لا يصح

قوله فلا يكون فيه ميل مستديرا اصلا وهو ظاهر

والانسب ان يحمل الطبع على الطباع والعائق

الطبيعى على المتناول لماله شعور وارادة فان الطبيعة

ايضا يطلق على سبيل الندرة مرادفة للطبايع كما

صرح به بعض المحققين فيمتنع ان يتحرك على

الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة

وفيه بحث اذ لو اريد به ان الحركة المستديرة ممكن

ذاتي له فهذا لا ينافي امتناع الحركة على الاستدارة

بواسطة عدم علّيتها وهي الميل المستدير وان اريد به

ان للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة فلا يحصل

ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع الشرائط وعدم

جميع الموانع فذلك غير معلوم مما مر وايضا ما ذكره

ههنا جار في كل من البسائط العنصرية اذ لا شبهة في

امكان حركته المستديرة وكيف لا وقد ذهبوا الى ان

كرة النار متحركة بمشايعة الفلك فيجب ان يكون

فيه مبداء ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير

الدليل على وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات

ولا يجري في العناصر بان يقال التحريك القسري

للفلك ممكن وما يمكن تحريكا قسريا فلا بد فيه من

مبداء ميل طباعي وما امتنع في الفلك الميل المستقيم

الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل

آخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث يكون نسبته

الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى

الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني

بمثل تلك القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل

مثل مسافة اى مسافة عديم الميل لان الحركة

يزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة التي

في الجسم وينقص سرعتها بقدر ازدياد القوة

المذكورة لانه لو انتقص شئى من القوة المعاوقة

التي في الجسم ولا يزداد سرعته اوزاد شيء منها ولا ينتقص

السرعة لم يكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف فلما

كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان سرعة ذى الميل

ضعف ذي الميل الاول فيتحرك ذى الميل الثاني

في نصف زمان ذى الميل الاول وهي مسافة عديم

المدیل فظهر ان الجسم الذی ... المیل والذی لا میل فیه
... ویان فی السرعة والبطوء وهو محال وقد یقرر الکلام
بعد فرض الاجسام الثلثة المذکورة بوجه آخر بان یقال
فیقطع ذو المیل الثانی مثل مسافة عدیم المیل فی زمان
عدیم المیل لان السرعة تزداد وتنقص بازدیاد المیل
المعاوق وانتقاصه فلما کان المیل المعاوق اقل کان زمان
... کة اقصر لازدیاد السرعة وکلما کان المیل المعاوق اکثر
کان زمان الحرکة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان
انما هو بحسب تفاوت المیل المعاوق فلما کان المیل
الثانی نصف المیل الاول کان زمان حرکة ذی المیل
الثانی نصف زمان حرکة ذي المیل الاول وهذا ساعتان
فذلک ساعة کزمان حرکة عدیم المیل وقال ابو البرکات
البغدادی وجود الحرکة من حیث هی لا یتصور الا فی
زمان فذلک الزمان ... تقتضیه ماهیتها یکون
محفوظا فی جمیع الحرکات وما زاد علیه یکون بحسب

المعاوق [illegible] الاجسام الثلثة في ساعة
واحدة لاجل اصل الحركة وهى زمان حركة عديم الميل
ويكون ساعة في زمان ذي الميل الاول بازاء ميله ولما كان
ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذى الميل الاول
كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذى
الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فيكون
زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل
واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى
اجزاء هى ازمنة انقساما لا تقف عند حد وكذلك
الحركة متصلة بانطباقها على المسافة والزمان فلا
ينقسم الا الى اجزاء هى حركات كما ان المسافة
لا ينقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة
فزمان اية حركة فرضت اذا جزى على اي وجه اريد
كان كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك
الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من

اجزاء المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة فماهية الحركة
من حيث هي صالحة لان تقع في اي جزء كان من الاجزاء
المفروضة للزمان و المسافة فلا يقتضي الحركة
لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة بل
تقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة يحكم
بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة
تقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة
و الجسم المتحرك و المسافة المعينة مع قطع النظر
عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بحسب المعاوقة فيكون
بعض من الزمان بازاء المعاوق و بعض منه بازاء
الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجسام
الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها
لفرض تساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون
بازاء المعاوق وقال الامام لا استحالة في كون الجسم
القليل الميل او الذي لا ميل فيه متساويين

فى السرعة الا اذا كان الميل القليل عائقا لم لا يجوز
ان يكون بالغا فى مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له
اثر معاوق كما فى قطرات الماء اذا تتابعت زلت وتكثرت اثرت
فى نقر الحجر ولا تاثير اصلا بقطرة فيه وهذا المحال
انما يلزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذى لا ميل
فيه او من فرض الميل الذى نسبته الى الميل الاول
كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذى الميل الاول
وانما لم يتعرض لحركة الجسمين الاخيرين المتحركين
بالقسر الى خلاف جهة ميلهما ولا لاجتماع الامور
المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتاتى انكاره واستحالة
الثاني مبنية على التنافى بين الامور المجتمعة وهو منتف
ههنا بالضرورة لكن فرض الميل على النسبة المذكورة
ممكن ويمكن ان يقال نسبة مراتب الميل بحسب
الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية
ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس

على انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة الى مقدار آخر

لا يوجد تلك النسبة بين النسبة العددية فهذا

المحال انما يلزم من فرض تحرك الجسم الذي

لا ميل فيه اصلا تحركا قسريا فيكون محالا ونقول ايضا

ان الفلك لا يكون في طبعه مبدا ميل مستقيم والا لكانت

الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي الاثرين المتنافيين .

هذا خلف فيه نظر لانا لا نسلم المنافاة بين الميل

المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة المدحرجة

وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم

الى جهة والمستدير يقتضي صرفه عنها ممنوع

اذ المستدير لا يقتضي التوجه لانه يقتضي الصرف

ولئن سلم المنافاة فيجوز ان يقتضي الطبيعة

الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين متقابلين

فصل

في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان

بالاشتراك على معنيين احدهما على حدوث صورة

نوعية وزوال اخرى والثاني الوجود بعد العدم والعدم

بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام

اى افتراق الاجزاء واقتر انهااما انه لا يقبل الكون

والفساد فلانه محدد الجهات ولاشئ من المحدد

للجهات يقبل الكون والفساد واما الصغرى فقد

مر تقريرها واما الكبرى فلان كل ما يقبل الكون

والفساد فلصورته الحادثة حيز طبيعي ولصورته

الفاسدة حيز آخر طبيعي لما بينا ان كل جسم فله

حيز طبيعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي

للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة

بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا تقتضيه طبيعتان

مختلفتان بالنوع وهو مم لان الامور المتخالفة بالنوع

جاز ان تشترك في لازم واحد وكل ما هذا شانه

اى ما يكون لصورته الحادثة حيز طبيعي ولصورته

الفاسدة حيز آخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة
لان الصورة الكائنة اما ان تحصل في حيز طبيعي
او حيز غريب فان حصلت في حيز غريب يقتضي ميلا
مستقيما الى حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز
طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة
في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الي حيزها
الطبيعي ههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان
ولا يصح حمله ههنا على المعنى الاعم منه واما انه لا يقبل
الخرق والالتيام فلان ذلك ايضا يتبادر منه ان حصول
الكون والفساد بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل
هما يستلزمان لها انما يحصل بالحركة المستقيمة
لاجزاء الفلك وانفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا
يقبل الخرق والالتيام وقد مر ان المراد بها هي الحركة
الاينية مطلقا فلا حاجة الى ما يتكلفه بعضهم من انه
لا بد للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء واقترانها

المستدعيين للحركة اما مستقيمة او مستديرة فالخرق

والالتئام اما ان يكون بالمستقيمة منها او بالمستديرة

وهما محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل

الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرق والالتيام بالحركة

المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة

في جهة ويتحرك البعض الآخر في جهة اخرى مخالفة

للاولى او يسكن لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة

على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية

او ارادية والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك

ذو طبيعة واحدة لا يقتضي الا شيئا واحدا غير مختلف

واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك

واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للآلات الجسمانية

المختلفة التي بواسطتها تصدر تلك الافاعيل المختلفة

عن النفس الفلكية بالارادة فصل

في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة

الحافظة للزمان اى التى كان الزمان مقدار لها اما

ان يكون مستقيمة او مستديرة وقد علمت ان الحركة

المستقيمة فى عرفهم هى الحركة الاينية مطلقا والمستديرة

هى الحركة الوضعية ولاشك ان الترديد بينهما غير حاصر

لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة كمية

او كيفية والملايم بكلامه فيما بعد ان يحمل الحركة

المستقيمة على مايقع على الخط المستقيم ويصحح

مجال المناقشة فى الحصر اوسع لاجائز ان يكون

مستقيمة لانها اما ان يذهب الى غير النهاية

او يرجع لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه

هو المسافة لا الحركة اذ الحركة الموجودة ليست

بعداً والحركة التى هى بعد ليست موجودة ولا سبيل

الى الثانى لانها لو رجعت لكانت ينتهى الى طرفه قبل

الرجوع فيكون منقضية للسكون لان بين كل حركتين

مستقيمين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف ما

موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول

فلو لم يكن موجودا حال الوصول لاستحال ان يفعل الوصول

قيل عليه لانم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده

حال الوصول بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب بقاءه

مع المعلول وكلما كان الميل الموصل موجود الم يحدث

فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول

لاستحالة اجتماع الميلين الذاتين المتدافيين في حالة

واحدة في الجهة اورد عليه الامام بانا لانم الاستحالة

المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل مبداء المدافعة

ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد يطلق

عليها ايضا ولا شبهة ح في تلك الاستحالة قال الشيخ

لا تصغ الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف

يمكن ان يكون شئ فيه بالفعل مدافعة الى جهة

وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظن ان الحجر المرمي

الى فوق فيه ميل الى السفل البتة بل فيه مبداء ميل

من شانه ان يحدث ذلك المسل اذا زال العائق

فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل

اللاوصول وكل واحد من الميلين يقتضي الايصال

وبزالة الوصول آني اي حادث في آن لان الوصول وكونه

غير موصل آني لان حال الوصول اي ما يحدث هو فيه

لو كان زمانا وانقسم فحين ما يكون الجسم في احد طرفيه

لم يكن واصلا الى المنتهى هف وفيه نظر لانه ان اراد انه

لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه وان اراد وصولا

في الجملة فممنوع وقد يقال الحد الذي هو منتهى

المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد

والا لم يكن الحد بتمامه حدا فالوصول اليه آني اذ لو كان

زمانيا لكان ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول به

شيئا فشيئا وكذا حال صيرورته غير موصل قيل وايضا

قد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول

آنيا ايضا لان رفع الآني آني لا محالة وقد يقال الانطباق

وا لموازاة والمحاذاة والتماس والوصول وامثالها
آنيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال
كل منها زماني اذ لا تحصل الا بعد الحركة فان احد
الجسمين اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم
الآخر فلا شك انهما تنطبقان عند انقطاع حركة ولا يزول
هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة منهما
لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال في جميع ماذكرناه
واذا كان كل واحد منهما اي من المباينين آنيا وجب
ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم
تعاقب آنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا يتجزى
هي الآنات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا يتجزى
لانطباقها اي المسافة على الحركة المنطبقة على الزمان
هف هذا يدل على وجود زمان بين الآنين واما انه
لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما ان يكون الى ذلك
الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم وصول في الآن

الذى فرضناه آن الوصول اليه او عنه فيلزم وجود الميل
قبل حدوثه اذ الحركة عنـــه انما توجد بالميل الثانى
. واعلم ان الحجة المشهورة هى ان المتحرك الى المنتهى انما
يصل اليه فى آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه
فلا محالة يصير مفارقا ومباينا له فى آن ايضا ولا يمكن
اتحاد الآنين والا لكان واصلا الى المنتهى ومباينا له
معا فوجب تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما
بلا تخلل زمان بينهما لاستلزام القول بالجزء وذلك
الزمان زمان السكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد
ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة فى الحدود المفروضة
فى المسافة المتصلة التى يقطعها حركة واحدة وقد ابطلها
الشيخ الرئيس فى الشفاء بان المفارقة والمباينة هى
حركة الرجوع فهناك آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع
والمباينة وآن يصدق فيه على المتحرك انه مفارق ومباين
لذلك الحد الذى هو المنتهى فان عنوا بان المباينة طرف

زمان المباينة نختار ان ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان
يكون حدا مشتركا بين زماني الحركتين وان عنوا به آنا
يصدق فيه على المتحرك انه مباين راجع نختار انه مغاير
لآن الوصول وان بين الآنين زمانا لكنه ليس زمان السكون
بل هو زمان الحركة وهو بعض زمان حركة الرجوع لان كل
آن يفرض في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين
آن ابتداء الرجوع بعض زمان حركة الرجوع ثم انه اقام
الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب لحركة المفارقة و
حكم بان اجتماعهما في آن واحد محال لانه يستحيل ان
يجتمع في جسم الايصال الى حد والتنحي عنه فوجب
ان يكون كل منهما في آن مغاير لآن آخر فبينهما
زمان السكون كما مر اقول قد ظهر مما ذكر ان العدول
عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى آن اللاوصول آني كما
فعله المص بعيد جدا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان
ليست مستقيمة فيكون مستديرة وهذه الحركة

غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود

حركة مستديرة دائمة اذ لا حركة مستديرة يحتمل

الدوام الا حركة الفلك فاذن الفلك اى احد من الافلاك

وهو الفلك الاعظم على رائهم يتحرك على الاستدارة

دائما وهو المطلوب اقول فيه بحث لا حتمال ان يكون

لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة

ابدا ويكون الزمان محفوظا بها هداية يرتفع بها شبهة

تمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون

بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رميت

حبة الى فوق وتلاقى الجو جبلا ساقطا بحيث تماس

سطحها سطحه يتوقع حينئذ لا محالة فليجب توسط

السكون بين حركتيها الصاعدة والهابطة وذلك توجب

سكون الجبل واللازم باطل فالملزوم مثله اذ كل عاقل

يعلم ان الجبل لا يقف فى الجو بمصادمة الحبة فاجاب

المص بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل ينتهى

حركتها الى سكون لانقطاع الحركة الصاعدة في آن
الملاقات وعدم الحركة الهابطة فيه اذ الحركة لا توجد الا
في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها
آني لا مر ولا يستمر زمانا فانها وان حصل فيها الم...
لكنهما ليسا في آنين متغايرين ليكون بينهما زمان
السكون بل هما يجتمعان في آن الملاقات لعدم
تنافيهما لذاتية احدهما وهو الميل الصاعد وعرضية
الآخر وهو الميل الهابط الحاصل فيها من جهة الجبل
كالحجر المرفوع الى فوق يحس فيه الرافع ميلا هابطا هو ميله
الذاتي الطبيعي ويحس منه ومن وضع يده عليه في تلك
الحالة ميلا صاعدا وهو ميله العرضي الحاصل له من جهة
الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما اي بين هذه
الحركة التي توجد في ذلك الزمان والسكون الذي يوجد
في آن هو مبداء ذلك الزمان وينصرم بعده منافاة
هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام اقول

فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك
بل بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية
والخصم ان يقول ان الميل الهابط للحبة ليس من هذا
والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع
وقد يجاب ايضا بان الحبة لا يماس بالجبل بل اذا
وصلت ريحه اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى
الجبل فذلك الذي ذكرتم من تلاقيهما فرض محال و
يجوز استلزامه للمحال الذي هو وقوف الجبل في الجو وبان
وقوف الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد
لكن الضروريات الطبيعية يقتضي امورا يستبعدها
العقل كما في الخلاء

فصل

في ان الفلك يتحرك بالارادة لان الحركة الذاتية لو لم
يكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية لا جائز ان يكون
طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة
وطلب لحالة ملايمة وذلك اي كل من الهرب

والطالب في الحركة المستديرة اما انه لا يمكن

ان يكون هربا فلان كل نقطة المناسب ان يقال كل وضع

يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة فحركته عنها عين

توجه اليها والهرب عن الشئ بالطبع استحال ان يكون

توجها اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة

المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع لاستحال كون

حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا

وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين

فان مبدا الحركة اذا كان له شعور وارادة جاز ان

يختلف اعراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا

يتصور ههناك اختلاف الجهات والاعراض وههنا بحث

لانا ثم ان ترك وضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى

مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم

واما انها ليست طالبة بل طلبا لحالة ما لا يمكن فلان

كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة فحركته

اليه هربة عنه والتوجه الى الشئى بالطبع استحال
ان يكون هرباعنه ولان الطبيعية اذا اوصلت الجسم
بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنته قيل انما يلزم ذلك
ان كانت الحالة المطلوبة امرا وراء الحركة
يحصل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع
نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة
لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها يقتضى التادى الى الغير
فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن ان يقال لا يلزم السكون
الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل الحالة المطلوبة
لارتياد حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى
كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى
يطلبها فلذا يتحرك دائما والمستديرة الفلكية
ليست كذلك ولا جائز ان يكون قسرية لان القسر
على خلاف ميل يقتضيه الطبع فحيث لا طبع لا قسر فيه
بحسبه اذ لا يلزم من عدم كون حركته المستديرة طبيعية

ان لا يكون له ميل طبا عى مخالف لهذه الحركة

و اذا لم يكن حركة الفلك طبيعية ولا قسرية وجب

ان يكون ارادية وهو المطلوب

فصـــــــل

في ان القوة المحركة للفلك يجب ان يكون مجردة

عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوي على افعال

اي على دورات غير متناهية بحسب العدد ولا شيء من

القوة الجسمانية المتشابهة الحالة في الجسم البسيط

المنقسمة بانقسامه كذلك فالمحركة للفلك ليست

قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة

لا تقوى على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية

ذكرناها فهي قابلة بتجزي الجسم للتجزي الى اجزاء كل

منها قوة والجزء اى كل جزء منها بالنسبة الي كل جزء

الجسم تقوى على شيء نسبته الى اثر كل القوة بالنسبة

الي كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة تقوى

الذي مجموع تلك الاشياء والاركان الجزء اي جزء القوة
بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل اي كل القوة
بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التاثير هف اذ لا
تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا
وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حالتا فيهما
فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين في
قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت
هناك الا في المحركين فيجب التفاوت في الحركتين
علي نسبة تفاوتهما ومتي كان كذلك فالمجموع
اي القوة كلها لا يقوى على غير المتناهي لان الجزء منها
اما ان يقوي على جملة متناهية من مبدأ معين او
على جملة غير متناهية والتالي باطل اذ المجموع يقوى
من ذلك المبدا على ما هو ازيد منه فيلزم الزيادة
على غير المتناهي المتسق النظام هف قيل لعله انما
قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على غير

المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيل
كالشهور والسنين الماضية فانهما غير متناهيين مع ان
الشهور اكثر من السنين وكذا حكم الالوف المتضاعفة و
المآت المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه
ان المراد بكون غير المتناهي متسق النظام
ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه ولا يلزم من
اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين
لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض للاجزاء
المفروضة للزمان ولا ينفي ح الاتصال والاتساق
وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان
الاتساق حينئذ لا يوجد في اجزاء الحركة اقول
يمكن دفعه بان المطلوب موقوف على اتساق الحركة
في نفسها وهو حاصل ولا تنافيه عدم اتساقها
باعتبار العدد العارض لاجزايها المفروضة وقد يقال
يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع

ويعني بالزيادة على غير المتناهي العديم الانقطاع للزيادة عليه في جهة عدم تناهية وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض وقوع الحركتين من مبدأ واحد ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتدأتين من مبدأين مختلفين احدهما من يوم والاخرى من يوم آخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان المص لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولابد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى الاتصال وان كان واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا المصه ترك ذكره لظهوره في الحركة واقول زيادة غير متناه على غير متناه انما يستحيل اذا كانا ممتدادين مبدأهما واحد فان لم يكونا ممتدادين كاعداد الشهور والسنين او لم يكن

مبدا هما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه تبدا من
وسط خط كذلك فلا استحالة في الزيادة المذكورة لا من
بعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة الى هذين
القيدين وقد يقال لا نم ان التفاوت واقع في الطرف
المقابل للمبدا المفروض حتى يلزم المح لم لا يجوز
ان يقع التفاوت في خلال الحركتين لاختلاف
الحركتين في السرعة والبطوء ثم علم ان الجزء يقوى
على جملة متناهية والجزء الآخر مثله فالمجموع
لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي
مراتب متناهية لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مراتب
الانضمام متناهية لان القسمة الخارجة الممكنة للجسم
متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير
النهاية فقد سنبين تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه
فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية من
الحركات فهو متناه وهو

في ان المحرك القريب اي بلا واسطة محرك آخر

للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال

الينا في ان كلا منهما محل ارتسام الصور الجزئية الا

ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك

لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض

في المحلية ويسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في

محركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة

فذهب فريق الى ان كل كوكب منها ينزل مع افلاكه

منزلة حيوان واحد ذى نفس واحدة يتعلق بالكواكب

تعلقا اولا وبافلاكه بواسطة الكواكب بعد ذلك كما

يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد

ذلك بتوسط فالقوة المحركة منبعثة عن الكواكب الذى

هو كالقلب في افلاكه التى هي كالجوارح والاعضاء الباقية

وعلى هذا يكون النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك

الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارات وافلاكها وذهب

الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة
ذو نفس واحدة محركة اياه وكذلك كل كوكب واثبتوا
للكوكب ايضا حركات وضعية على انفسها فعدد
النفوس المحركه على هذا الراى عدد الافلاك والكواكب
جميعا لان التحريكات الاختيارية يقتضي الارادية
الجزية لا تقع الاعن ارادة تابعة الى الاغلب للشوق
الى طلب امر ملائم ويسمي شهوة او الى دفع امر
منافر ويسمي غضبا ويدل على لمغايرة الاراده
للشوق كون الانسان مريد التناول ما لايشتهيه
كما في الدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختيارى
قد يترتب على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق
هناك وغير مريد لتناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع
من حياء او حمية ثم ذلك الشوق منبعث عن
تصور ذلك الامر الملايم او المنافر من حيث انه ملايم
او منافر تصورا مطابقا وغير مطابق وجازما ان يقع

عن تصور كلي او جزئي لا سبيل الى الاول لان التصور
الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السويه فلا يقع منه
بعض الحركات الجزئية دون البعض والا يلزم الترجيح
بلا مرجح فهذه التحريكات الجزئية الارادية له تصورات
جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل الجزئي التصور
الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمتنع عن وقوع
الشركة يتوقف على وجوده لان قبل حدوث السواد المعين
مثلا لا يتصور الا سوادا معينا في هذا المحل في هذا
الوقت على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود وان كانت
الوفا لا يكون الا كليا واما تصور هذا السواد من حيث
الشخصية المانعة عن فرض الاشتراك فلا يحصل
الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا
التصور كان دورا واجيب عنه بان ادراك الجزئي قبل
وجوده موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله
في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على

تحصيل الفاعل اياه المتوقف علي ادراكه فانه كما يكون
حصول الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في الخيال
فقد يكون حصوله في الخيال ايضا مبدأ لحصوله
في الخارج فلا يلزم الدور وكل ما له تصور جزئي
جسماني هذا لا يصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص
بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات
المجردة ترتسم في النفس لان الصورة الجزئية ترتسم
وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف
في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين في الحقيقة
او لاختلاف الماخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر او
لاختلافهما في المحل من المدرك قيل الحصر ممنوع
لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالشكل والسواد و
البياض واجيب بالمفروض تساويهما فيها او نقول
تساويهما في الاعراض باشخاصها ممتنع ومجرد
التساوي في ماهيات الاعراض لا يسد باب المناقشة

لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها لا سبيل
الى الاول لانا نتكلم فى الصورتين من نوع واحد ولا سبيل
الى الثانى لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب
ان تكون ماخوذة من خارج لتعين السماءات

فيكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة فى محل من
المدرك غير ما ارتسمت فيه الصغيرة فينقسم المدرك
لا محالة فى الوضع وما هذا شانه فهو جسمانى وهو المط
قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى
على التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك
قوة جسمانية فكيف صدرت عنها هذه التحريكات
الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح واجيب عنه بان
مبادى التحريكات الفلكية هى الجواهر المفارقة بواسطة
نفوسها الجسمانية المنطبعة فى اجرامها والبرهان انما
قام على ان القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة آثار
غير متناهية لا على ان لا تكون واسطة فى صدور تلك

الآثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانيــة مدة غير
متناهية وكونها واسطة فى صدور آثار لا تتناهى جاز
ايضا كونها مباديا لتلك الآثار لانها المباشرة
التحريكات عندهم واذا كانت واسطة فليجز ايضا
ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات
الغير المتنــاهية صدرت عن النفس المنطبعة بواسطة
طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة
والثابت بالبرهان هو امتناع صدور التحريكات الغير
المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة
وذلك لا ينافى صدور التحريكات الغير المتناهية عنها
بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها
من غيرها فتامل

الفــــــن الثالــــث فــى العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول

فصــــــــــل

فى البسائط العنصرية وهى اربعة بالاستقراء اذ العنصر

اما بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد
الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس
هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة
العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة
من حيث انها يتركب منها المركبات تسمى
اسطقسات ومن حيث انها ينحل اليها المركبات تسمى
عناصر ومن حيث يحصل بتعدها عالم الكون والفساد
تسمى اركانا ومن حيث ينقلب كل منها الى الآخر
تسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها مخالف
للآخر في صورته الطبيعية اي النوعية والا لشغل كل واحد
منها بالطبع حيز الآخر والمناسب ترك الكل اذ لا يلزم
توافق الكل عند عدم تخالف الكل والتالي باطل
اذ كل واحد منها يهرب بطبعه عن حيز غيره فالمقدم مثله
وكل واحد منها قابل للكون والفساد والصور المحتملة
للانقلابات اثنا عشر حاصلة من مقايسة كل من الاربعة

مع الثلثة الباقية فستة منها لا واسطة فيها وهي انقلاب
احد العنصرين المتجاورين الى الآخر يعني انقلاب الارض
ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس
وهي التي تعرض المصرح لديا نها واما الستة الباقية
فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب
الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها
لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس
وهذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة تتولد
من اجسام نارية فارقها السخونة وصارت لاستيلاء
البرودة على جواهر متكاثفة فلو صح ما ذكره لكانت
اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة
وايضا قد صرحوا بان النار القوية تحيل الاجزاء الارضية
الصلبة بلا واسطة نار الان الماء الصافي ينقلب في زمان
قليل حجرا يقرب منه في الحجم فلا محال لان يتوهم
ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء

بالتبخر او النضوب وقيل ذلك معاين في عين سبهكوه
وهي قرية من بلدة مراغة من بلاد آذربيجان وماءه
ينقلب حجرا مرمرا او الحجر ينحل بالحيل الاكسيرية
ماء وذلك بتصييره ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع
ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد يقال
ان ارباب الاكسير يتخذون مياها حارة ويحلون
فيها اجسادا اصلبة حجرية حتى يصير مياها جارية
وكذا الهواء ينقلب ماء كما ترى في قلل الجبال فانه
يغلظ الهواء لشدة البرودة و يصير ماء ويتقاطر دفعة
من غير ان ينساق اليها سحاب من موضع آخر او ينعقد
من بخار متصاعد والشيخ قد حكى انه يشاهد ذلك
في جبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد يشاهد
اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا
والماء ايضا ينقلب هواء بالحر كما يشاهد في الثياب
المبلولة المطروحة في الشمس وعند غليان القدر

وكذلك الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا سد ثقب
المنافذ التي يدخل فيها الهواء الجديد والح في النفخ
والنار ايضا ينقلب هواء كما يشاهد في المصباح فان
ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نارا لرويت ولاحرقت
سقف الخيمة فاذن انقلب هواء وايضا النار الكائنة
في كور الحدادين ينطفي ويصير هواء ونقول ايضا
الكيفيات العنصرية زائدة على الصورة الطبيعية لانها
تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء
الصورة الطبيعية بذاتها ولو كانت الكيفيات نفس الصورة
الطبيعية لاستحال ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره غير
ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط سواء
كانت حقيقية او اضافية ليشتمل الكلام المزاج الثاني
ويكون تعريف المزاج جامعا اذا تصغرت واجتمعت
وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها اي
كيفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا

هو التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي
يكون بين شيئين في غاية الخلاف و الا لم يكن الكلام
متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج
الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد
عن مزاج الكبريت لتشابههما ورد ذلك بانه لا حاجة
الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات
بعضها حار و بعضها بارد و بعضها رطب و بعضها يابس
وكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا في غاية
الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وكسر كل واحد منهما سورة كيفية الآخر والظاهر ان مذهبه
ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل الكاسر
هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية
لا نفسها فان الحرارة مثلا يكسر سورة البرودة والبرودة
مثلا يكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يجب ان
يكون بسورة الحرارة بل قد يحصل ذلك بنفس الحرارة

فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة
برودتها وكذلك انكسار سورة الحرارة لايلزم ان يكون
بسورة البرودة بل قد يحصل ذلك بنفس البرودة
اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة تكسر
سورة حرارتها فيحصل كيفية متوسطة توسطاً ما بين
الكيفيات المتضادة بحيث يستسخن الماء بالقياس
الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال
في الرطوبة واليبوسة متشابهة في اجزائه يعني يكون
الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء
المركب مماثلا للحاصل في الجزء الآخر يساويه
في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهي المزاج

فصل

في كائنات الجو هي ما تحدث من العناصر بلا مزاج
ووجه التسمية ان اكثرها تحدث في الجو اى ما بين
السماء والارض اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما

وهي منشاء السحاب والرعد والبرق والصاعقة والرابعة

الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس

بالانعكاس من وجه الارض والطبقتان الاوليان

مجاورتان للنار والاخريان للماء فحينئذ ان كلا من

الطبقتين الاخريين تستفيد كيفية البرد من مخالطة

الاجزاء المائية لكن الطبقة الرابعة لاتبقى على صرافة

اكتسبتها من مخالطة تلك الاجزاء المائية

لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة

الثالثة التي ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس تبقى

باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة

البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر

للثقل الحاصل من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو

السحاب والمتقاطر هو المطر وانكان البرد قويا فاما ان

يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او يصل

قبل اجتماعها بل بعده فان وصل قبل اجتماعها نزل

اجزاء نارية يخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت بالحرارة
بحيث لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع
مع البخار المختلطين وانعقد السحاب
واحتبس الدخان فيما بين السحاب وما صعد من
الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوالها
يمزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل
صوت هائل هو الرعد لمزيقه وتغلغله وان اشتعل
الدخان المادية من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية
للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة
ان كان غليظا ولا ينطفي حتى يصل الى الارض فاذا وصل
اليها فربما صار لطيفا فينفذ في المتخلخل ولا يحرقه
فيذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة
في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما
كان كثيفا غليظا [illegible] حرق كل شيء [illegible]
يقع على الجبل [illegible] واما الرياح فقد يكون بسبب

بالتجربة ان الصيقل الذي ينعكس منه شعاع البصر اذا

صغر جدا يرى الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك

جزء على هيئة قوس مستضية اقل من نصف الدائرة

بحسب [illegible] الشمس ينتقص هذا القوس لانتقاص

الاجزاء التي ينعكس منه الاشعة البصرية الى الشمس

من الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك

الاجزاء الرشية جسم كثيف [illegible]

الشفاف لا يرى فيه شي اذا كان وراءه شفاف آخر وانما

يكون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية

الكائنة في الجو لطافتها تتحلل سريعا بادنى سخونة

تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت اوضح ذلك ليرى

في الجو [illegible] شي غير متشبه على الوان قوس قزح

بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيئة

[illegible] لما تقرر في علم المناظرة انه لا بد من

[illegible] زاويتي الشعاع الا [illegible] تلك

الاجزاء على غير هيئة الاستدلار لم ينعكس الشعاع من
كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح
واختلافها وانها بسبب اختلاط ضوء النير والوان [illegible]
المختلفة وقد يقال ان الناحية العليا منها اقرب من
الشمس فقوي فيها الاشراق فيرى فيها حمرا ناصعا واما
الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا
فتميل الحمرة الى سواد ما وهو الارجواني وما توسط
بينهما ان لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكراثي
ورد هذا بان الكراثي لا يناسب هذين اللونين بل هو
متولد عن الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف الوانها
لو كان من اختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى
النير كان الانتقال من احد اللونين الى [illegible] على
سبيل التدريج لم يكن الالوان الثلثة [illegible]
عند الحس وقال [illegible] ت احصله وا [illegible]
فايضا انه [illegible] من ارتسام ضوء النير الا صغر [illegible]

القمر في اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة

مستحيرة حول النير وبيانه انه اذا وجدت بين الناظر

والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري

من كل واحدها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى

في كل منها ضوء النير دون شكله لما سبق فكان مجموعها

على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة وتدل على

حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد

سحابتان على الصفة المذكورة احدهما تحت الاخرى

حدث هناك هالة تحت هالة ويكون التحتانية اعظم

لانه اقرب الينا وزعم بعضهم انه راى سبع هالات معا

واعلم ان هالة الشمس وتسمى بالطفاوة نادرة جدا لان

الشمس تحلل السحب الرقيقة وقد حكى في الشيخ في

الشفاء انه راى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة

الناقصة [illegible] وان قوس قزح وامر [illegible]

[illegible] الارض

اشتعل فيه الدخان فانقلب الى النارية وتلهب بسرعة حتى
يرى كانه طفئ بيانه على ما ذكره المحقق في شرح
الاشارات انه يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال
فيه الى آخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت
الدخان الى طرفه الآخر وهو المسمى بالشهاب فاذا
استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية
فتظن انها طفئت وليس ذلك بطفوء وان كان الدخان
غليظا لا ينطفئ النار اياما او شهورا بقدر غلظه ويكون على
صورة ذوابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكى انه
بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار
مضطرمة من ناحية القطب الشمالي وبقيت السنة
كلها وكانت الظلمة تغشي العالم من تسع ساعات من
النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل
من الجو شبه الهشيم والرماد وان اتصل الدخان بالارض
يشتعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق

الزلزلة وانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في
الارض يميل الى جهة ويبرد بها ايضا بالارض فينقلب
مياها مختلطة باجزاء بخارية فاذا كثر البخار بحيث
لا يسعه الارض اوجب انشقاق الارض وانفجر منه العيون
قال ابو البركات في المعتبر ان السبب في العيون و
القنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه
الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان
استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل
لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في الصيف اشد
بردا منه في الشتاء فلو كانت سبب هذه استحالتها
لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف
ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على
ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره
صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع من
اعتبار السبب الذي ذكره المصنف واحتجاجه في المنع

انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب
التام لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة
واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او كانت
الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم
يمكنه النفوذ لغاية غلظه فزلزلت الارض زلزلا وكذا الريح
والدخان فربما قويت المادة على شق الارض فيحدث
صوت هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية
لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن

فصــــــــــــــــــــــــــل

في المعادن المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ
تركيبه اما ان يكون له نشوء ونماء اولا فالثاني هو المعدني
والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية اولا فالثاني
هو النبات والاول هو الحيوان وقد يقال لم ينتهض دليل
على ان المعدني والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية
وان المعدني ليس له نشوء ونماء غايته عدم الوجدان .

وانه لا يدل على العدم ولذا قال صاحب التلويحات

المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان

والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدني

وقد يتمسك بشعور النبات واختياره في الحركة بما

يشاهد من ميلانه عن سمت استقامته في الصعود اذا

كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج

ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفي شجرة النخل و

اليقطين امارات شاهدة بذلك وقد يتمسك ايضا

لاغتداء المعدني بما يظهر في المرجان من هيئة النماء

الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض اذا كثرت يتولد

عنها ما مر واذا لم يكن كثيرة اختلطت على ضروب من

الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف فيتكون منها

الاجسام المعدنية فان غلب البخار على الدخان يتولد

اليشم واللؤلؤ والزيبق والرصاص وهو اما ابيض وهو القلعي

او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض

وغيرها من الجواهر المشفة قيل في عد الزيبق والرصاص
من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد
السبعة التي تتولد من امتزاج الزيبق والكبريت ولانه
لاشفيف فيه واما الزيبق فلانه لاشفيف فيه ايضا ولما
تقرر عندهم انه متولد من جسم مائي خالطته اجزاء
كبريتية في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد
له سطح الا وهو مغشى بغلاف من الاجزاء الكبريتية
كالقطرات المرشوشة على تراب هبائي مسحوق غاية
السحق بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف
ترابي يحفظها وان غلب الدخان تولد الملح والزاج
والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اي
الزيبق مع بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية
اي الاجسام السبعة المتطرقة وهي القابلة لضرب المطرقة
بحيث لا ينكسر ولا يتفرق بل يلين ويندفع الى عمقها
فينبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد

والخارصيني والاسرب والقلعي

فصل

في النباتات وله قوة اي صورة نوعية عديمة الشعور عند الاكثر تحفظ تركيبه تصدر عنها حركات النبات في الاقطار المسماة نموا وافعال مختلفة بآلات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالآلات المختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا واحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد الافاعيل المختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات او غيرها وتسمى نفسا نباتية وهي كمال وهو ما يتم به النوع اما في حد ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب السريري لانه لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانها كمال للجسم الابيض لانه لا يكمل في صفته الا به الاول كمال اول والثاني كمال ثان لجسم طبيعي ليس المراد به هٰهنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم

الصناعي واحترز به عن مثل هيئة السريرية ومنهم من
رفع الطبيعي على انه صفة لكمال احترازا عن الكمال
الصناعي فان الكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل
بصنع الانسان كما في السرير وقد يكون طبيعيا
لا مدخل فيه لصنعه الى يجوز جره على انه صفة لجسم
اي جسم مشتمل على الآلة ورفعه على انه صفة كمال
اي كمال ذي آلة واحترز به عن صور البسائط والمعدنيات
من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذي فقط واحترز به عن
النفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء
الشخص وهي القوة التي تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم
الذي هي فيه فيلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكل
به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة
نامية لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية
لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد في الجسم
الذي هي فيه زيادة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا قيل

الحدوده عن الزيادة الصناعية فانها لا تكون في الاقطار
الثلثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار يوجب
النقصان في بعض آخر وفيه نظر لان زيادة الجسم
.غذي في الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه
واذا كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا
اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع
لحصلت الزيادة في الاقطار الى ان يبلغ كمال النشو ويخرج
.ه مبدا السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم الى
كمال نشوه وقد لهما خارجان بقوله على تناسب
طبيعي اي نسبة تقتضيها طبيعة المحل وقد يقال
ان السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا
وعمقا اما السمن فلانه لا يزيد في الطول بل في
العرض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب بالاتفاق
وتورم العظام عند الاكثرين اقول فيه نظر لان المفهوم
من زيادة الجسم في الاقطار الثلثة ان يزيد مجموعه

من حيث هو مجموع لان يزيد كل جزء من اجزائه وقد
صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضاً

ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تاخذ من

الجسم الذي هي فيه جزء او تجعله مادة ومبدأ لمثله او
شخص من جنسه ليشمل البغل واعلم ان ههنا ثلاث
قوى احدها ما تجعل الدم المستعد للمنوية منيا في
الانثيين وثانيها ما يهيئ كل جزء من المني الحاصل من
الذكر والانثى في الرحم لعضو مخصوص بان تجعل
بعضه مستعد العظمية وبعضه مستعد للعصبية الى
غير ذلك والمولدة مجموع هاتين القوتين فوحدتها
اعتبارية وثالثها ما يصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة
بها ويسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى
ان صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور ممتنع و
وكان المصنف ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة

ههنا فالغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع

ثقله ولها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة

ودافعة للثفل ولا يبعد ان تتحد الغاذية والهاضمة وكثر

الاطباء كجالينوس وابي سهيل المسيحي وصاحب

الكامل وغيرهم من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما

وغاية ما في الفرق ان القوة الهاضمة يبتدا فعلها عند

انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت

جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو

فللدم صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو فقد

بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا

للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون

والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من اطيف الاجزاء

ياخذ استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاص

وياخذ استعدادها للصورة العضوية في الاشتداد ولا يزال

الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة الى

حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية ويحدث

اخرى وهى العضوية فههنا حالتان احدبهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هى فعل القوة الهاضمة والثانية هى فعل القوة الغاذية واورد عليه بانه لم لا يجوز ان يكون حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستعدت كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير في الصورة النوعية ايضا ولما جاز ان يكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة وهى الهاضمة فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فيكون هي مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية والنامية تقف عن الفعل اولا حين كمال النشوء وتبقي الغاذية تفعل الى ان يعجز فيعرض الموت قيل هذا دليل على التغاير بين القوتين .

ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة تختلف احوالها

بالقوة والضعف فتحصل درهة من الغذاء ما يزيد

على قدر المتحلل وذلك في سن النمو اعني الى قريب

من الثلاثين ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فيحصل

منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف اعني الى قريب

من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا يقوي على تحصيل

ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي

الذي لا يتبين اعني الى قريب من الستين وفي سن

الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى آخر العمر

فصـــــل

في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال

اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات

الجسمانية ويتحرك بالارادة اقول ههنا بحث لانه ان

اراد الآلي من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في

النباتات فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية لانها

آلية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد الآلي من
جهتهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الذاتية
فالمناسب ان يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية
ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط
اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعمه بعضهم من ان بدن
الحيوان يشتمل على صورة نوعية معدنية لحفظ
التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد
وعلى نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد
مثل هذا على تعريف النفس النباتية لانها وان صدر
عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست
آلية من جهته فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة
ومحركة اما المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن
اما التي في الظاهر فهي خمس والمراد ان المعلوم لنا من
الحواس الظاهرة خمس لا انه ممكن التحقق في نفس
الامر والمتحقق فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس

الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لايعلم قوة الابصار والعنين لايعلم لذة الجماع السمع وهو قوة مودعة فى العصبة المفروشة في مقعر الصماخ التى فيها هواء محتقن كالطبل واذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت لتموجه الحاصل من قرع اوقلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة المفروشة وقرعها ادركته القوة المودعة فيه وهذا اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحاصل للصوت الى السامعة ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويتوصل اليها بل ان ما يجاوره ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الراكد فى الصماخ فيدركه السامعة والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين متقاربتين حتى يتلاقيا ويتقاطعا تقاطعا صليبيا ويصير

تجويفهما واحدا ثم يتباعدان الى العينين فدلالة
التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ذو
يسمى مجمع النور والمذاهب المشهورة للحكماء في الابصار
ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج
الشعاع من العينين على هيئة مخروطية راسه عند مركز
البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما
بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت و
ذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية
مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه
ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر
اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف
تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسامات
التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة
ثالثة الى ان الخارج من العينين خط واحد مستقيم فاذ
انتهى الى المبصر يتحرك على سطحه في جهتي الطول و

عرضه حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيئة
مخروطية الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار
بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ وغيره
قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا يفيض
به صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في
الجليدية والا لرأى شيء واحد شيئين لانطباع صورته في
جليدتي العينين بل لا بد من تادي الصورة من الجليدية
الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك
ولم يريدوا بتادي الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه
الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل
ارادوا ان انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة على
الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك
والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس
بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء المشف الذي
بين المبصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في

البصر ويصير بذلك آلة للابصار والشم وهو قوة في
زائدتين ناتيتين من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي
الثدي والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة
الشامة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب
الى ان يصل الى ما يجاور الشامة فيدركها وقال بعضهم
سببه التجزي وانفصال اجزاء من ذي الرائحة يخالطها
الاجزاء الهوائية فيصل الى الشامة وقد يقال انه يفعل
ذو الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء لا بتجزي
وانفصال والذوق وهو قوة في العصب المفروش على جرم
اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء
لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في
جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس هو كيفية ذي الطعم
ويكون الرطوبة اللعابية واسطة لتسهيل وصول الجوهر
الحامل للكيفية الى الحاسة او بان يتكيف نفس الرطوبة
بالطعم بسبب المجاورة فيغوص وحدها فيكون المحسوس

كيفيتها واللمس وهو قوة في العصب المخالطة لاكثر البدن
وذهب الجمهور الى انهـــا قوة واحدة وقال كثير من
المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة
والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والملاسة
وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل
والخفة واما التي في الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء
الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة عد
جميعها من المدركة مع ان المدركة منها هي الحس
المشترك والوهم فقط لان الباقي يعين على الادراك اما
الحس المشترك ويسمى باليونانية نبطاسيـــا اي لوح
النفس فهو قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من
التجاويف الثلثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور
المنطبعة في الحواس الظاهرة فهؤلاء كالجواسيس لها و
ولذا سمي حسا مشتركا وهي غير البصر لانا نشاهد القطرة
النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطـــا

مستديرا وليس ارتسامهما اي الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو اما قطرة او النقطة فاذن ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر يرتسم فيها صورة القطرة والنقطة وتبقى قليلا على وجه يصل الارتسامات البصرية المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خطا واحدا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة الارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا واما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف الاول من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات كان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال اخص يحفظ جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة

وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا ولا صورة ثم
ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها
بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم يكن تلك
الصورة محفوظة في زمان الذهول لامتنع منا الحكم
بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك وقيل هذه الملازمة
ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها في بعض الاشياء الغائبة
عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان
بملكة الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب
الحافظ للصورة اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية
والاول باطل لان المفارق لا يرتسم فيه الصور الجزئية
المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان
يدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال
لامكن ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته و
بطلان ذلك لا يخفى على احد واقول فيه بحث لانه لا يلزم
من كون الغائب الحافظة للصورة قوة جسمانية امكان ان

ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال
حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير
وسامعته بل اللازم منه هو امكان ان ندرك شيئا ارتسم
فى قوة جسمانية غائبة عنا بالاتصال كالقوى الحالة فى
الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال
الذى يدل على وجود هذه القوة ان القبول غير الحفظ و
لهذا يوجد احدهما دون الآخر كما فى الماء فانه يقبل
ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد
فيستحيل ان يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة معا
فالقابلة هى الحس المشترك غير الحافظة وهى الخيال
وفيه نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به
ضرورة فقد اجتمعا فى قوة واحدة سميتموها
بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال
دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ فى شىء واحد
لا يقدح فى قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد و

اما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص
بها هو آخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك
المعاني وهي مالا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة
في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذيب
مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي
قوة مرتبة في اول التجويف لآخر من الدماغ يحفظ ما
يدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة
الموجودة في المحسوسات وهي خزانة قوة الوهمية
واما المتصرفة وهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف
الاوسط من الدماغ وسلطانها في الجزء الاول من ذلك
التجويف من شانها تركيب بعض ما في الخيال والحافظة
من الصور والمعاني مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا
استعملها العقل في مدركاته بضم بعضها الى بعض او
فصله عنه سميت متفكرة واذا استعملها الوهم في
المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف

يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركاتها
اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس
الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان
تلك القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على
مدركات العاقلة فينازعها ويحكم عليها بخلاف احكامها
واما القوة المحركة فينقسم الى باعثة وفاعلة واما الباعثة
ويسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت في الخيال
صورة مطلوبة او مهروبة عنها حملت الى تلك القوة الفاعلة
على التحريك اي تحريك الاعضاء وهي اى الباعثة ان
حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة
سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول
اللذة تسمى قوة شهوانية لان حملها هذا تابع للشوق الى
تحصيل الملائم المسمى بشهوة وان حملت الباعثة الفاعلة
على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في
نفس الامر او مفيدا طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية

لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة فهي تعد العضلات يقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها على التحريك

فصل

في الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية و الجزئيات المجردة ويفعل الافعال الفكرية والحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات اي الامور التصورية والتصديقية ويسمى تلك القوة العقل النظرى والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى آراء واعتقادات تخصها اي تلك الافعال ويسمى تلك القوة العقل العملي والقوة العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان يكون خالية عن جميع

المعقولات اى التى يكون تعقلها بالانطباع فان النفس

لا يخلو عن العلم الحضوري بنفسها بل هي مستعدة لها

وهي اى هذه المرتبة العقل الهيولى واكثر اطلاقه على

النفس فى هذه المرتبة وكذا الحال فى سائر المراتب

المرتبة الثانية ان تحصل لهـــا المعقولات البديهية

بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما بينها من

المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات

كثيرة وارتسمت صورها فى آلاتها الجسمانية ولاحظت

نسبة بعضهـــا الى بعض استعدت لان تفيض عليها

من المبداء صور كلية واحكامها فيما بينها بالضرورة

وتستعد استعدادا قريبا لان تنتقل من البديهيات

الى النظريات بالفكر او الحدس وهى العقل بالملكة قيل

لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر

اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال فالمراد

بالملكة ههنا اما ما يقابل الحال اى الكيفية الراسخة

لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ فى هذه
المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود
الانتقال اليها بناء على قربه كما يسمى العقل بالفعل
عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل
جدا والمرتبة الثالثة ان تحصل لها المعقولات النظرية
لكن لا تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث
تستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى كسب جديد و
ذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة
بعد اخرى حتى يحصل لها ملكة تقوى بها على ذلك
الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال صاحب المحاكمات
عندي انه لا اعتبار للملكة الاستحضار في العقل بالفعل
بل القدرة على الاستحضار كافية فيه فاذا احضرت
المعقولات وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها
فهذه المرتبة لو لم تكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة
النظرية في الاربعة فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على

الاستحضار والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولاتها
المكتسبة وهي العقل المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس
الى كل معقول بانفراده ولا شبهة في وقوعها في هذه
النشاءة وقد يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات معا
والظاهر انها انما يكون في دار القرار ومنهم من جورها
في هذه النشاءة لنفوس كاملة لا يشغلها شان عن شان
فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا
في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما واعلم
ان العقل بالفعل متاخر في الحدوث عما سماه
المصنف عقلا مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد مرات
كثيرة لا يصير له ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان
المشاهدة تزول بسرعة وتبقي ملكة الاستحضار مستمرة
فيتوصل بها الى مشاهدة فمنهم من نظر الى التاخر في
الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم
في البقاء فجعله مرتبة ثالثة ويسمى معقولاتها عقلا

مستفاد الا يخفى على من احاط بكتب هذا الفن ان ما
ذكره المصنف خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون
العقل المستفاد الا على النفس فى المرتبة الرابعة او
نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة اذا كان فى الغاية بان
يكون حصول كل نظري بالحدس من غير حاجة الى فكر
يسمى قوة قدسية واعلم ان القوة العاقلة اراد بها النفس
الناطقة فانها كما تطلق على مبدأ التعقل للنفس تطلق
على نفسها ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية
لكانت ذات وضع فاما ان لا ينقسم او ينقسم لا سبيل الى
الاول لان كل ما له وضع من الجواهر فهو منقسم على ما مر
في نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولا بها لكانت
بسيطة يلزم انقسامها ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا
لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلائم قوله كل مركب انما يتركب
من البسائط وان اراد به ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو
الانقسام بالقوة غير مناف للبساطة لان الحال فى احد

جزئيها غير الحال في الجزء الآخر انما يتم هذا اذا كان
الحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت
مركبة وكل مركب انما يتركب من البسائط ضرورة
امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم
انقسام تلك البسائط هف ونقول ايضا ان التعقل اي
تعقل النفس المجردة ليس بالآلة الجسمانية والا يعرض
لها الكلال لضعف البدن كما يعرض لمبادي
الاحساسات والحركات وليس كذلك لان البدن بعد
الاربعين ياخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة اي ما
به تعقل النفس هناك تشرع في الكمال واما الخرافة
الطارية في اواخر سن الشيخوخة فليس لضعف القوة
العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن المشرف
تركيبه الى الانحلال وذلك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها
وقد يقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة لضعف البدن
وكان ما يرى من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة

هذه النفس وبسبب التمرن والاعتياد فان المدمنين
على فعل من المشائخ يقدرون على مالا يقدر على مثله
الشبان الاقوياء وفي آخر سن الشيخوخة يستولي الضعف
على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقي
للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة وايضا
يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة
العاقلة من سائر الامزجة وبذلك تقوي القوة العاقلة
ونقول ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث
الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون فانه قائل
بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل الابدان وهي
مختلفة متعددة فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية
ولوازمها او بعوارضها المفارقة لا جائز ان يكون بالماهية
ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها في الماهية
بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا
النفس به حد لها وان سلم فلم لا يكون حد القدر المشترك

بين النفوس وهي مختلفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جائز ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض انما يلحق الشيء بسبب القوابل اي العوارض المفارقة للشيء لا تفيض من المبدء الفياض عليه الا لقابل ذلك الشيء واختلاف استعداداته لان الماهية لا تستحق العوارض لذاتها والالكان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن فمتى لم يكن الابدان موجودة لم يكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف فيكون حادثة مع الابدان ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ اذ على تقدير صحتها يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة لا الى نهاية

القسم الثالث في الالهيات

اي في مباحث الحكمة الالهية بالمعني الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون

مقارنة لها وهو الامور العامة اولا والثاني اما واجب الوجود او ممكن الوجود

المرصد الاول

في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها امورا ينقسم الماهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا تختص بقسم من اقسام الموجودات التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشتمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيد آخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو مرتب على سبعة فصول

فصل

في الكلي والجزئي اما الكلي فليس واحدا بالعدد مشتركا
بين كثيرين في الخارج والا لكان الشيء الواحد بالعدد
بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل
كونه اسود وابيض هف ومنهم من زعم ان اجتماع
المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية
دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية وقال فالطبيعة
الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
وهي في كل فرد منها معروضة التشخص معين وليس
المشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض والعارض
معا ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور كثيرة
بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه
بان كل موجود في الخارج فهو بحيث اذا نظر اليه في
نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته غير
قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية
موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها

في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا
يتصور كونها موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها
بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من
جزئياته في الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد
في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك
الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد
متشخصا بتشخص زيد كان عين زيد ولو وجد متشخصا
بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى
سائر افراده وهذا انما يتاتى على مذهب من قال ان
الحاصل في النفس هو ماهيات الاشياء واما من قال
ان الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة لها بالحقائق
فالكلي عنده هو الماهيات المعلومة بها اما الجزئي فانما
يتعين بمشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع
والاين وغيرهما اقول ظاهر هذا الحكم غير صحيح على
الاطلاق اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب تعالى وقد

يتعين بالطبيعة الكلية ويكون متخصصة فيه وقد
نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انه لا انعقال
العوارض المتخصصة فانها ان كانت عقلية لم تشخص
شيئاً خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج
ومن البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل
وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف
يحتاج في تشخصه الى العرض بل الحق ان المتشخص
هو المبداء الفاعلي فان الشخص ليس الا هذه الهوية
وهذه الهوية ربما تكون لذاتها وهو واجب الوجود وربما
يكون هذه الهوية بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل
هذه الهوية هوية ولا نعني بالمتشخص الا هذا الان كل كلي
فان نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين واذا
يقال لكل واحد منها انه هو والشخص من حيث هو هو مانع
من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية اقول
المناسب ان يقال فالمتشخص زائد ليتحقق التقريب

ويمكن ان يتكلف ويقال المراد بالمشخص فيما سبق
هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما
يطلق المنوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا او
يكون جمع المشخص باعتبار افراد الجزئي

فصل

في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من
جهة التي يقال له انه واحد المناسب ان يقال ما لا
ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو قد لا يكون واحدا
بالشخص ولا محالة ان يكون امورا متكثرة لها جهة
واحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة
عنها محمولة عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون
بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان وقد
يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق
او الانسان والثاني قد يكون بالمحمول ان كانت جهة
الوحدة محمولا بالطبع على تلك الامور كالقطن والثلج

المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت
الوحدة موضوعا بالطبع لهما كالكاتب والضاحك
المحمولين على الانسان العارض لهما لذاته وجه عنهما لو
امكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن
ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن
بحسبه يتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من
الابدان وكذا للملك تعلق خاص بالمدينة وهو بحسب
ذلك يدبرها او يتصرف فيها دون غيرها من المدائن
فهذان التعلقان نسبتان متحدتان في التدبير الذى
ليس مقوما ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض للنفس و
الملك وقد يكون واحدا بالعدد اي بالشخص كزيد وهو
قد يكون غير حقيقي اي قابلا للقسمة وقد يكون
بالاتصال وهو الذى ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة
في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال للمقدارين
متلاقيين عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين

بزاوية وقد يقال ايضا الجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الآخر وقد يكون بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم الا كالنقطة والمفارق واما الكثير وهو الذي يقابل الواحد اي ما ينقسم من حيث انه ينقسم هداية قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه في ماهيته فلذا اورد هداية في بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك الاشتداد اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المصنف ره ان الكثير ما يقابل الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اي العرضان فان التقابل انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر فكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبروا التضاد في الصورة النوعية ايضا قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اي لا يمكن

اجتماعهما في شيء واحد اراد به الموضوع او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصورة النوعية وعدمه ولا يفهم مما سياتي من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبر ان الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا الادخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضتين لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا متضايفتين لان تعقل احدهما ليس بالقياس الى الاخرى واجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفتان مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكر واقسامه اربعة قالوا لانهما اما وجوديان اولا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان اولا فهما المتضادان

وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا
فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما
العدم والملكة اولا فهما السلب والايجاب واورد عليه
اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم
المطلق لايقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه
والعدم المضاف لايقابل العدم المضاف لاجتماعهما
في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه
نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا الى الآخر
العمى وعدم العمى وايضا يجوز ان لايكون بين المفهومين
اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام
بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة
يجوز ان لايصدق العدمان على شيء كعدم الاحول
عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية البصر
واما ثانيا فبان وجود الملزوم لمحل يقابل انتفاء اللازم
عن ذلك المحل كوجود الحركة لجسم مع انتفاء السخونة

اللازمة لماهيته وليس داخلا في العدم والملكة ولا في السلب والايجاب اذا المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدمه للوجودي احدها الضدان المشهوريان وهما الموجودان المتناسب بوجه الحصر ان يقال الوجوديان والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من الموجود غير المتضايفين كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقتين وثانيهما المتضايفان وهما موجودان بل وجوديان يعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الاخر كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا اى عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله له بحسب تشخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو

العدم والملكة المشهوريان كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فالصبي لايقال له كوسج وقد يعتبر قبوله له اعم من ذلك بان لايتقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله له بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهما العدم والملكة الحقيقيان

ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسيه واللافرسية وذلك في الضمير لا في الوجود العيني اي هما امران عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية ايضا ولا وجود لهما في الخارج اصلا هذا وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق والكذب فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق هذين

المعتبرين على موضوع في زمان واحد صح وقال ...
من التقابل الايجاب والسلب ومعنى الا...
وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه
او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان
سواء كان باعتبار لا وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره

فصل

في المتقدم والمتاخر اما المتقدم يقال على خمسة اشياء
احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم
بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الآخر بكسر
الخاء المعجمة بمعنى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله
ليشمل العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر
اي المتاخر بموجود قيل ينبغي ان يزاد في تفسيره قيد
كونه غير موثر في المتاخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية اقول
فيه نظر لانه ان اراد غير الموثر المستجمع بشرائط التاثير و
ارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد

وليس للاخر به وجود مغن عنه وان اراد كونه غير مؤثر
في الجملة فمضر لان الفاعل الغير المستقل متقدم
بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن
التعريف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث
المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر رض على عمر رض والرابع
المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبداء محدود
كترتب الصفوف في المسجد منسوب الى المحراب
وكترتب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل
التصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلية وهو الفاعل
المستقل بالتاثير اي المستجمع بالشرائط وارتفاع موانعه
عند صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان
مستقلا بالتاثير اولا واعلم ان المتقدم بالعلة والمتقدم
بالطبع مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم
بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقال
للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويختص التقدم بالعلية

باسم التقدم بالذات والشيخ استعملها في قاطيغورياس
الشفاء كذلك كتقدم حركة اليد على حركة القلم وانكانا
معا في الزمان فان العقل يحكم بانه تحرك اليد فتحرك
القلم لا بالعكس والحصر في الاقسام الخمسة استقرائي
وقد يقال للضبط المتقدم ان احتاج اليه المتاخر فان
كان كافيا في وجوده فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان
لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما في الوجود
فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتيب
فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرف واما المتاخر فيقال على
ما يقابل المتقدم فيتعدد اقسامه بحسب اقسام المتقدم

فصل

في القديم والحادث القديم بالذات هو الذي لا يكون
وجوده من غيره وهو منحصر في الحق تعالى وسبحانه
والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه كالفلك والمحدث
بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره كالممكنات

والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت
لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء
آخر صار هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية
والقديم بالذات اخص مطلقا من القديم بالزمان
وهو اعم من وجه المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من
المحدث بالزمان والبواقي متباينة وكل حادث زماني
فهو مسبوق بمادة اي بما يكون موضوعا للحادث ان كان
عرضا او هيولاه ان كان صورة او متعلقه ان كان نفسا ومدة
الثاني ظاهر من تصور مفهومه والاول لان امكان وجوده
سابق على وجوده والا لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته
لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا في
وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي
الى الامكان الذاتي هف وذلك الامكان امر وجودي
اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه منفي وبين قولنا
لا امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا

هف وفيه نظر لان ماذكره جار في الامتناع والعدم بان
يقال لوكانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم
معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له
عدمه لا ولا عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه لا معناه
انه متصف بصفة عدمية وهي الامكان وقولنا لا امكان له
معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما ان فرقا بين
اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه بها
كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب
الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه
صفة سلبية والصفة السلبية انما يتحقق بتحقق موصوفها
والموصوف ههنا هو الحادث وهو معدوم فيكون امكان
الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى قولنا لا امكان
للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى الكلام
حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين
بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان

صفة سلبية تستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم
موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد اقول فيه
بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان
له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم و
الامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان
بهما وهذا هو المعتبر في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل
وجوده معدوم والامكان لا يكون قائما بنفسه لان
امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود
له لان الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون
قائما بنفسه فيكون قائما بمحل موجود ليس هو نفس
ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى
لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون
متعلقا به وهو المادة وما يتوهم من ان امكان الشيء هو
اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار
يوجد ويعدم يعللان بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور لانه

ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا
لانسلم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى
المذكور لم لايجوز ان يكون امكان الحادث قائما بجوهر له
تعلق خاص بالحادث وراء تعلق الحلول والتدبير والتصرف
ولو كان تعلق الحلول فلم لايجوز ان يكون الحادث
جوهرا غير جسماني حالا في جوهر آخر كذلك ولم يقم
دليل على امتناع ذلك اوعرضا قائما بجوهر آخر غير
جسماني فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتهما
القائمة بهما على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات
العقول والنفوس وليست باجسام ولايمكنهم تعميم
الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل ح ما فرعو
على هذه القاعدة كما سيجيء من ان العقول جميع
كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون
العقول مادية لان كل حادث لابد له من مادة

فصـــــــــــــــــــــــل

ى القوة والفعل القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير
في الآخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره
من حيث هو آخر هذا تنبيه على ان الآخر المتغير
لا يجب ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا
لاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض
النفسانية فان التغاير ههنا اعتباري وانما اعتبرنا
بالامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين
بالذات ومتغايرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية
فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما
متغايران بالذات واعلم ان القوة قد يطلق على امكان
الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى
الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان
الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر
عن الاجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الآثار
والافعال كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون فهي

صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك [illegible] لكونه

جسما او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول [illegible]

والا لاشتركت الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا [illegible]

ذلك مستمرا لان الامور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا

اكثرية فكذا آثارها اقول ههنا بحث لانه ان اراد بالامور

الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة

وان اراد بها ما لا تكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من

كلام بعضهم حيث قال لتوجيه هذا المقام لان الامور

الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر

ممنوع ولعل هذا القائل اخذ ذلك مما ذكروه من

تادي السبب الى المسبب اما ان يكون دائميا او اكثريا

او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادى الى المسبب

على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك

المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذى يتادي الى

المسبب على احد الوجهين الآخرين يسمى سببا اتفاقيا

وذلك المسبب غاية اتفاقية ود[illegible] عن قوة [illegible]
قيع وهو المطلوب

فصل

في العلة والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه
ثم يحصل من وجوده وجود غيره وظاهر هذا التعريف
لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها بعيد هذا
بالتي يكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال
المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة
ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية وعدم المانع وقد
يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه
كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء
له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم عمود المانع من سقوط
السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن ان يتحرك
السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم
عدمي فيعبر عنه بذلك فيسبق على الاوهام ان ذلك
الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل

الحق ان مد خلية الشيء في وجود آخر اما ان يكون
بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة
فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط كالمانع
فيجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه
معاكالمعد اذلا بد من عدمه الطاري على وجوده فيجب
ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج
اليه الشيء في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية
وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي تكون جزءا من
المعلول لكن لا يجب بها ان يكون المعلول موجودا
بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون
جزءا من المعلول ولكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا
بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة المادية والصورية
ما يخص الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين
بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التي
يوجد بها امر بالفعل او بالقوة وهاتان العلتان للماهية

ذاتيتان داخلتان في قوامها كما انهما علتان للوجود
ايضا لتوقفه عليهما فتخصان باسم علية الماهية تميزا
لهما عن الباقيين المشاركين اياهما في علية الوجود اما
العلة الفاعلية فهي التي تكون منها وجود المعلول كالفاعل
للكوز واما العلة الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلول
كالغرض المطلوب من الكوز وهي انما يكون علة بحسب
وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي
معلولة لمعلولها لتقدمها في الذهن عليه وتاخرها عنه في
الوجود فلها علاقة العلية والمعلولية بالقياس الى شيء واحد
لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي وهاتان العلتان
تخصان باسم علية الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية
والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد
يقال ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعد ودونه
اقسامه هو العلة المادية بمعنى القابل بالفعل والعلة
الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير والمعلول يحتاج

الى القابل والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج الى ما ذكر

الا ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه لا

يتناول المقسم ح العلة الغائية اذ لا تحتاج المعلول اليها الا

بواسطة انها موثرة في موثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية

متى كانت بسيطة اي كانت واحدة في ذاتها ولم يكن

لها صفة ولم يكن لها فعل مشروطة بامر استحال ان

يصدر عنها اكثر من الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو

مركب لان كونها الشيء بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير

كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل

منهما بدون الآخر فمجموع هذين المفهومين او

احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر لزم التركيب في

ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اي للمفهومين

اذ لو كانا مستندين الى غيره لم يكون هو وحده مصدرا

لاثرين والمقدر خلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير

كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام اليهما

فينتهي لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في
الذات لامتناع التسلسل وقد يقرر الدليل بطريق
البسيط فيقال انه كان كل واحد من مفهومي مصدرية
هذا ومصدرية ذلك نفس الواحد الحقيقي كان لامر
واحد حقيقي بسيط ماهيتان مختلفان وان دخلا
فيه اودخل احدهما وكان الآخر عينا لزم التركيب
فقط وان خرجا اوخرج احدهما وكان الآخر عينا لزم
التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج الآخر لزم التركيب
والتسلسل معا فالاقسام ستة والكل محال وههنا بحث
اما اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد
الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه شيء لكانت مصدريته
لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين
غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول
له لما مر وننقل الكلام الى مصدريتها ونقول لكان
الصادر هناك شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر عن

الواحد والثاني مصدريته لذات الشيء لا شيئا واحدا
وهو منافٍ لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد
العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري فيستغني
عن المصدر وقد يقال لابد ان يكون للعلة خصوصية
مع المعلول لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره
اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها
لما عداه فلا يتصور صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة
الموجدة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل
كانت ذاتا بسيطا لا كثرة فيها بوجه من الوجوه فلا شك
ان تلك الخصوصية انما يكون بحسب الذات فاذا فرض
لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه
ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر
والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني
فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست
لها مع غيره فلا يكون علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان

يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع

امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك

الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون

بعض ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده عند علية

التامة اعني تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه قيل

هذا التفسير غير جامع فان المبداء الاول علة تامة

بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتنا وله هذا التفسير لانه

لا يصدق عليه انه جملة الامور المعتبرة والتفسير الجامع

انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وفيه

نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول في التركيب لازم

وقد يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء

ما لم تصر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان

ماخوذ في جانب المعلول فانا ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب

له علة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل

مرة اخرى ورد هذا بان كلا من الجزء الصوري والمادي مع

لانه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان
الامكان جزء من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول و
معتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا لما كان الامكان من شرائط
التاثير فلا يوجد موثر بلا اشتراط امر في تاثيره واعلم ان
المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون
جزءا من العلة التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل
الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير
صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود فاما ان يكون ممتنع
الوجود وهو محال والا لما وجد او يكون ممكن الوجود فلنفرض
وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان آخر فيحتاج
في زمان الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل
اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة مشترك بين
الزمانين فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة
وقد فرضناها حاصلة هذا خلف فبان ان المعلول يجب
وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا لغيره ممكنا

بالذات لانا لو اعتبرنا ماهية من حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم فلا معنى للممكن بالذات الا هذا هداية ازالة ما سبق الى اوهام العوام من ان تاثير العلة الفاعلية في شيء ينافي وجوده كون الشيء موجودا لا ينافي تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما لم يوجد فاما ان يوصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او في الحالتين جميعا لا جائز ان يفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم هف فاذن يفيد وجوده حالة وجوده المفاد من العلة فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء موجودا لا ينافي كونه معلولا قال بعضهم من الاوهام العامة ان المعلول بعدما وجد من علة لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء علته الموجدة له فناؤه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه لو جاز العدم على الباري تعالى لما ضر عدمه وجود العالم وسبب

توهمهم هذا مما يشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال وجود

البناء فالمصنف رح اورد هذه الهداية لازالة هذا التوهم

اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه

حال وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة

مؤثرة في المعلول حال وجوده هف اقول فيه بحث اذ

الثابت ههنا بالدليل ان العلة مؤثرة في المعلول في آن

وجوده لا انها مؤثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافاة

بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا يزيل هذه

الهداية هذا الوهم المذكور والذي يزيله هو ما ذكروه

من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان

فصل

في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا

بشيء ساريا فيه او لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول

يسمى الساري حالا والمسرى فيه محلا وقد مر الكلام فيه

فتذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه ...

من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخلو

اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل هيولى

والحال صورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال

عرضا المناسب ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين

وهما الهيولى والصورة او من طرف الحال فقط وهو العرض

ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل مطلقا

واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت

في الاعيان اي اتصفت بالوجود الخارجي كانت لا في

موضوع فظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية يزيد

وجودها عليها و يخرج منه واجب الوجود اذ ليس له

وراء الوجود ماهية ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر

فانها وان كانت حال كونها في الذهن في موضوع لكن

يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها في

موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في

الذهن هو ماهيات الاشياء المطابقة للامور الخارجية في

تمام الماهية والاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه

من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور

الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها

مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما

ببعض الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصور عنده الا

اعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس كسائر

الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود في موضوع

فالصور العقلية للجوهر تكون جوهرا وعرضا معا على

الاول من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة العين

والانسب ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج

كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى قيل هذا

منقوض بالجسم فانه محل الاعراض مع انه ليس بهيولى

واجيب بان المراد انه كان محلا لجوهر آخر فهو الهيولى و

فيه بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها

ليست بهيولى وان كان حالا فهو الصورة الجسمية او

النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما

فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا

بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس الانسانية

او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير

والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن لا على سبيل

التدبير والتصرف بل على سبيل التاثير فقط واما النفس

فقد تكون مدبرة وقد تكون موثرة كما في الاصابة

بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ

لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل

وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها

تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها فلا يكون مركبة والا

لزم بانقسامها انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها هف

وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس في الذهن تركبها

في الخارج واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم

والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل

والانفعال اما الكم فهو الذى يقبل المساواة واللامساواة

لذاته قيل هذا التعريف دورى اذ المساوات هي الاتحاد

في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي

يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قال لذاته ليخرج الكم

بالعرض مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذالك وينقسم

الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد

مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى

الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئى الخط

فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية

للجزء الآخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية

للجزء الآخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك

الاختصاص بالنسبة الى الجزء الآخر بل نسبتها اليهما

على السوية وكالخط بالقياس الى جزئى السطح والسطح

بالنسبة الى جزئى الجسم والآن الى جزئى الزمان والحدود

المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له

الحد المشترك [illegible] يكون بحيث اذا ضم الى احد

القسمين لم يزد به جسم اصلا واذا فصل عنه لم ينقص

منه شيئ ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا آخر من

المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما

الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى اربعة والتقسيم

الى اربعة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست

جزء من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس

الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين

اجزاء الكم المنفصل حد مشترك بالمعنى المذكور فان

العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزءا

من الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم يكن ثمة امر

مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة كما

كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد وذكروا

ان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار

[illegible] الى متصل وهو ما يكون بين اجزائه المفروضة

حد مشترك قار الذات وهو المقدار يعني الخط والسطح

والثخن اي الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات

وهو الزمان قيل ان وجد شيء من اجزاء الزمان لزم

اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم

بالمعدوم وكلاهما محالان بالبداهة وان اعتبر اتصال

اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القار

لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل

الممتد في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج

جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه

غير قار واما الكيف فهو هيئة في شيء لا يقتضي لذاته

قسمة خرج به الكم ولا نسبة خرج به البواقي ومن جعل

النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف زاد قيد

عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم الى

كيفيات محسوسة باحد الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة

العسل وملوحة ماء البحر ويسمى انفعاليات وغير

[illegible] ويسمى انفعالات
والى كيفيات نفسانية اي مختصة بذوات
الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين الاجسام
للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها
للمجردات من الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة
بذوات الانفس مطلقا وهي حالات ان لم يكن راسخة
كالكتابة في ابتداء الخلقة وملكات ان كانت راسخة
كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات
استعدادية اي التي هي من جنس الاستعداد فانها
مفسرة باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة
ويسمى قوة او نحو الانفعال كاللين ويسمى ضعفا و
المشهوران لها نوعا ثالثا وهو الاستعداد الشديد نحو انفعل
كالمصارعة وليس بشيء اذ المصارعة انما يتم بثلثة امور
العلم بتلك الصناعة والقدرة وهما من الكيفيات
النفسانية ويكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها

وهي في الحقيقة ... الاستعداد ... الا ...

فلا يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبرت في كل واحد من

استعدادي القابل للانفعال واللاانفعال الشدة والترجيح

خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما على السواء

فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون اصل الشيء مخالفا بالقبول

للآخر كونه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك

الآخر وهذا امر اعتباري اتصف به ذلك الشيء ثم

انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها حال ذلك المقبول

بالنسبة الى ذلك القابل قربا وبعدا وتلك الامور هي

المسماة بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان

الذاتي ومراتبه المقتضية لقرب القبول وبعده

من باب الاستعداد فيكون الشدة المستلزمة للرجحان

معتبرة في الاستعدادات واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة

واللين من الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب اليه

المصنف رح لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي

بنعم وههنا امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه
والثاني الشكل المقعر المقارن لحدوث تلك الحركة
الثالث كونه مستعد القبول ذينك الامرين وليس
الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس
كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية
وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم
الانغماز وهو عدمي والثاني الشكل الباقي على حاله وهو
من الكيفيات المختصة بالكميات والثالث المقاومة
المحسوسة باللمس وليست ايضا بصلابة لان الهواء
الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة فيها وكذا
الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها الرابع الاستعداد
الشديد نحو الانفعال فهذا هو الصلابة فيكون من
الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات مختصة بالكميات
المتصلة المنفصلة كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية
والفردية للعدد اما الاين فهو حالة تحصل للشيء بسبب

حصوله في المكان واما متى فهو حالة تحصل للشيء

بسبب حصوله في الزمان او الآن واما الاضافة فهي حالة

نسبية متكررة كالابوة والبنوة فسر بعضهم النسبة

بالحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة

والبنوة اضافتين ان تولد حيوان من نطفة حيوان آخر

من نوعه او من جنسه نسبة بينهما بواسطتها يعرض

لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللآخر اخرى وهي البنوة

اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة

وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة

بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها

حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبة بما يكون

من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكروه وتخفف

المؤنة واما الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة تحصل

للشيء بسبب ما يحيط به اى بكله او ببعضه سواء كان

امرا خلقيا كالاهاب اولا كالقميص وينتقل بانتقاله

في الاين له والدات هيئة حاصلة للشيء بسبب

المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن

تكون الانسان اي الهيئة الحاصلة له بسبب كونه متعمما

او متقمصا واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء قيل

ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقض التعريف بالشكل

الذى هو من مقولة الكيف وفيه نظر اذلا ملاحظة في

الشكل الاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا عن نسبتها الى

الامور الخارجية بل المعتبر هو المجموع من حيث هو مع

المحدود المحيط به فلا حاجة الى ماذكره وايضا ان اريد

بالجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت الجسم التعليمي

بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد الجسم

مطلقا فيدخل الشكل العارض للتعليمي ويخرج الوضع

الثابت لباقي المقادير بسبب نسبة اجزائه بعضها الى

بعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام و

القعود ... طلق على الحالة النسبي بسبب نسبة بعض

اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو كون الشيء

بسبب تاثيره فى غيره كالقاطع ما دام يقطع واما

الانفعال فهو حالة تحصل للشيء بسبب تاثره عن

غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس التاثير والتاثر

لا هيئة اخرى تعرض للشيء بسبب التاثير والتاثر

كالمتسخن ما دام يتسخن فيه اشارة الى ان الانفعال امر

غير قار وكذا الفعل ولهذا يعبر عنهما بان يفعل وان

ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الامر

المستمر المرتب عليهما فخارج عنهما داخل فى الكيف

الفـــــــــن الثاني

في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشره فصول

فصـــــــــــــل

في اثبات الواجب لذاته وهو الذى اذا اعتبر من حيث

هو هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه ان يقول ان لم يكن فى

الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات

باسرها ان يكون جملة مركبة من آحاد كل واحد منها ممكن

لذاته فيكون ممكنا لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة

والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فيحتاج اي

الجملة الى علة موجدة خارجة عن الجملة والعلم به

بديهي اي ضروري فطري القياس وتقريره بان يقال انها

ليست نفس الجملة وهو ظاهر ولا جزءها اذ علة الجملة

علة لكل جزء من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن

محتاج الى علة فلو لم يكن علة المجموع علة لكل واحد من

الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة اخرى فلا يكون تلك

الاولى علة للمجموع بل لبعضه فقط وهو خلاف المفروض

وح يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه وهذا

بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة

واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل

متعددة موجدة لآحاد الجملة ومجموعها علة موجدة

الجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة [illegible] [illegible] بديهة

ويكون الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا [illegible]

علة الجملة جزءها وهو مجموع الاجزاء التي كل منها

معروض للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول

المحض قال شارح المواقف الكلام في العلة الموجدة

المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول

الاخر علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير

والايجاد فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد يقال

لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة

عن سلسلة الممكنات اذ لو لم يكن خارجة للزم اما الدور او

التسلسل والتصديق بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة

الامكان بديهي ولا يخفي عليك انه غير مناسب للمقام

والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته

فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو محال

وعدمه محال ووجوده واجب

فصل

في ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته

في الموجود ية بحسب التقسيم العقلي ثلث درجات

الموجود بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له

ذات ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى

ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر

انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور

انفكاكه عنه فالمتصور والمتصور كلاهما ممكن وهذه حال

الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات

بوجود هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجودا اقتضاء تاما

يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له وجود

يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته

لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور محال والتصور

ممكن وهذه حال الواجب الوجود تعالى على مذهب

جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود هو

عينه اي الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود

وجوداً يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محالان وهذا حال الواجب الوجود على مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح الحال مما نورده في هذا المثال وهو ان مراتب المضيء في كونه مضيئاً ثلث ايضاً الاولى المضيء بالغير اي الذي استفاد ضوءه من غيره كوجه الارض الذي استضاء بمقابلة الشمس فههنا مضيء وضوء يغايره وشيء ثالث افاد الضوء الثانية المضيء بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ضوءه اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاءه لضوءه فههنا المضيء له ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة المضيء بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضيء بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا المعنى اعلى واقوى ما يتصور في كون الشيء مضيئاً فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضيء مع ان معنى المضيء كما يتبادر اليه الافهام ما

ثم اقائم به الضوء فلمذا ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة و
قد وضع له لفظ المضي في اللغة وليس كلامه منافيه فانا اذا
قلنا الضوء مضيء بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر
وصار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا
لكل واحد من المضي لغيره والمضيء بذاته بضوء هو غيره
اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل
للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل
الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا
لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته لان
وجوده لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها قيل
لامتناع جزئيته المستلزمة للتركيب في ذات الواجب
تعالى وفيه بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب
هو التركيب الخارجي لانه يوجب الافتقار في الخارج
وهو موجب للامكان واما التركيب الذهني للواجب
فلا نسلم امتناعه لانه لا يوجب الافتقار في الخارج

الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب الامكان اذا الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو مفتقرا الى الغير اي المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علة فلابد من [illegible] ذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان يكون [illegible] الوجود لان العلة الموجدة للشيء يجب [illegible] بالوجود فان العقل مالم يلاحظ [illegible] موجودا [illegible] ان يلاحظ كونه مبداء [illegible] مفيدا [illegible] الشيء موجودا قبل نفسه [illegible] ان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير في الوجود وهذا محال قال المحققون ان الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط على هيكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلوا عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقييدات وتعينات اعتبارية

فصل

في ان وجوب الوجود وتعينه نفس ذاته فان قلت كيف
يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع ان كل واحد
من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه قلت
معنى قولهم صفات الواجب عين ذاته تع ان ذاته تعالى
يترتب عليه ما يترتب على ذات الممكن وصفته معا
فانهم قالوا البيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان
ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء وظهورها عليك
بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف
ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها
عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة
عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا
الحال في القدرة فان ذاته تعالى موثرة بذاتها لا بصفة
زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة
فعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة

متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا حقق الى رد الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها

اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته بمثل ما سبق آنفا والعلة ما لم يجب وجودها استحال وجودها فاستحال ان يوجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا محال واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة ما لم تكن متعينة لا توجد فلا توجد المعلول فيكون التعين حاصلا قبل نفسه وهو محال

فصل

في توحيد واجب الوجود لانا لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود متغايرين متمايزين بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لانه

الامتياز لو كان بتمام الحقيقة كان وجوب الوجود

لاشتراكه خارجا من حقيقة كل واحد منهما وهو محال

لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود

اقول ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس

حقيقة واجب الوجود انه قد يظهر من نفس تلك الحقيقة

اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه

الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في

وجوب الوجود ا[illegible] نفس كل منهما اثر صفة

الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود

وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل

واحد منهما يكون مركبا مما به الاشتراك ومما به

الامتياز وكل مركب يحتاج الى غيره اي جزئه فيكون

ممكنا لذاته هف وفيه بحث لما سبق من ان التركيب

الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني قبل

لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى

يلزم التركيب واجيب بان ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان اقول يمكن توجيه كلام المصنف رح بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزءه او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد يقال ما بيناه من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان التعين اذا كان نفس الماهية كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة اقول فيه نظر لان المعنى من هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت لما مر لاحتمال ان يكون ههنا حقائق مختلفة واجبة الوجود تعين كل منها عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد

فصل

في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اي ليس
له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من
الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان
ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم يكن كافية
لكان شيء من صفاته من غيره فيكون حضور ذلك الغير
اي وجوده علة في الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اي
عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت
من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته يجب لها
الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع
عدمها فان كان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن
وجودها اي وجود الصفة من حيث غيره لحصوله بذات
الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع
عدمها لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب
من حيث هي هي بلا اعتبار غيبة الغير وههنا بحث
اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا لا يجب

وجودها اي ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا
لذاته هف وقيل هذا منقوض بالنسب والاضافات
كالخالقية والرازقية وغيرهما لجريان الدليل فيها مع ان
ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على امور
مغايرة للذات ضرورة وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال
كل ما هو ممكن للواجب من الصفات يوجبه ذاته وكل
ما يوجده ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظاهرة
[illegible] الصغرى [illegible] لو لم يصدق لكان وجوب وجود بعض
[illegible] بعد [illegible] بذلك الغير ان كان واجبا لذاته
[illegible] تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان توجبه الذات
فيلزم كونها موجبة لبعض الذى فرضناه غير موجبة
اياه من الصفات اذا الموجب للموجب موجب اولا
فيكون وجوده لموجب ثان وننقل الكلام اليه فاما
ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى
موجب يوجبه الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل

ان الذات لولم يكن يوجب الصفات باسرها لزم احد
الامور الممتنعة من تعدد الواجب او التسلسل او خلاف
المفروض فيكون الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل
المطلوب اقول فيه بحث اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل
ممكن موجود فيما سواء كان صفة للواجب اولا

فصل

في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده
اي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية لوجود هو عين
الواجب ووجودات الممكنات بل هو مقول عليهما
قولا عرضيا بالتشكيك [illegible]
في وجوده على الوجه المذكور [illegible] المطلق من حيث
هو هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد اولا
يجب له شيء منهما فان وجب له التجرد وجب ان
[illegible]جود الممكنات باسرها مجردا غير عارض لماهيات
[illegible] مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو محال لانا

نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي المناسب
ان يترك هذا القيد اذ الكلام في الوجود المطلق الشامل
للذهني والخارجي فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان
الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو
محال المناسب ان يقال لانا نعقل المسبع ونغفل عن
وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزءها لكان الشيء
الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا
نعقل المسبع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس
حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه
بين وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بين الثبوت لما هو
ذاتي له وانت تعلم ان [illegible] انما يتم اذا كانت الماهية
معقولة بالكنه وان وجب له اللا تجرد لما كان وجود
الباري تعالى مجردا هف وان لم يجب له شيء منهما
كان كل واحد منهما ممكنا له فيكون معلولا لعلة فيلزم
افتقار واجب الوجود في التجرد الى الغير فلا يكون [illegible]

[illegible]ة فيما له من الصفات هف هذه هي الكلمات
الدائرة على السنة القوم في هذا المقام وقال بعض
المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم
[illegible] اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر
[illegible] موجودا [illegible] قطعا [illegible] ما لم يلاحظ العقل انضمام
الوجود اليه لم يكن [illegible] بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير
للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى
غيره الذى هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا
الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في
كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو
ممكن ولا شيء من الممكن بواجب [illegible] من المفهومات
المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب
موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذى هو موجود بذاته
لا [illegible] مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا
[illegible] بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر عارض

زائدة على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو
عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له
افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان
تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا
لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المجرد عن
التقييد لغيره والانضمام اليه وبهذا لا يتصور عروض
الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة
الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته
وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر
الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود
جزئيا حقيقيا ... بعض الفضلاء كذا نسمعه يقول ان
هذا مذهب الاولين والاخرين من الحكماء المحققين

فصل

في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ
لو كان ماديا لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكـ

جرد عن المادة فهو مدرك لما سيجيء في الفصل الثاني
من هذا الفصل وكل مدرك فهو عالم بذاته يجب ان يقيد
المادة بالقائم بذاته لان الصور العقلية مجردة
[illegible] الآلة بل معلومة لان ذاته حاصلة عنده
فيكون [illegible] العلم اراد ههنا المرادف للتعقل
هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولواحقها
عند المدرك قالوا المدرك اما جزئي مادي اولا والاول
اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة اوغير
محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على
حضور المادة فادراكه الاحساس اولا فادراكه التخيل
وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي
فاما ان لايكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي
واياما كان فادراكه التعقل فالباري تعالى عالم بذاته
هداية يندفع بها مايتوهم من استحالة علم الشيء
بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لايكون الا بين

بالنظر الى ماهيته سواء كانت في الخارج او في العقل لان

صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة في الخارج

فان صحة المقارنة اي استعدادها [illegible] القرينة

المطلقة المتقدمة على المقارنة في العقل لكونها اعم

من المقارنة في العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة

على المقارنة في العقل و [illegible] عليها والا يلزم الدور

واذا لم يتوقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة في

العقل امكن المقارنة حال كون المجرد موجودا في الخارج و

لا يتصور مقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته

الا بان تحصل هي فيه حصول الحال في المحل وذلك

لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير

بحلوله فيه او حلولهما في شيء ثالث والمقارنة المطلقة

تنحصر في هذه الثلثة واذا امتنع اثنان منها تعين

الثالث فمقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم

بذاته بحلولها فيه وهي التعقل فثبت ان كل

قوم انه يصح ان يكون عالما بسائر المعقولات وههنا
بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة
الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو
ممنوع واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة فى العقل صحة
المقارنة المطلقة فى ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات
المجرد المقارنة فى ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد
بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعنى المقارنة
العقلية فاذا وجد المجرد فى الخارج امتنعت المقارنة
المطلقة لانتفاء شرطها الذى هو الوجود الذهنى وتوضيحه
ان ماهية المجرد وان كانت متحدة فى الذهن والخارج الا
ان وجوديها متخالفان فجاز ان يكون الوجود الذهنى
شرطا للمقارنة او الوجود الخارجى مانعا لها وعلى
التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا
فى الخارج قائما بذاته واما ثالثا فلان ما ذكره لامتناع
توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية يدل

بعينه على امتناع تعيين صحة المقارنة المطلقة بالنسبة
الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك
الدليل او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن لواجب
الوجود بالامكان العام يجب وجوده له لما كان الهيئة
منتظرة هف المناسب ان يجعل صغرى القياس
هناك كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات
ثم يضم نتيجة المقدمة الى مقدمة ... ليحصل
المطلوب او يقال ههنا وكل ما يمكن لمجرد بالامكان
العام يجب وجوده له اذ لو بقى بالقوة لكان خروجه
الى الفعل موقوفا على استعداد مادية لقبول الفيض
فيكون ماديا هف فان قيل لو كان البارى تعالى عالما
بشيء وارتسم فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة لانها
ممكنة لافتقارها الى ما تقوم به فيفتقر الى موثر هو
الواجب تعالى اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب فى
صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه وهو

وهو محال لان القابل هو الذي يستعد الشيء والفاعل
هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني لامكان تعقل
كل منهما مع الذهول عن الآخر فيلزم التركيب لوكان
قابلا وفاعلا فلا جرم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعدا
للشيء التصوري اي الصورة ومفيدا له وهذا لان
معنى كونه مستعدا للشيء انه لايمتنع له ان يتصوره
ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية على ذلك التصور
فلم قلتم انهما متنافيان اقول السوال والجواب لايطابقان
في الظاهر لان محصل السوال ان القبول غير الفعل
فلوكان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه فحق
الجواب ان يقال انما يلزم التركيب لوكان القبول والفعل
جزئين له وليس كذلك بل هما اضافتان عارضتان له
بالقياس الى الصورة نعم لوكان السوال ان القبول مناف
للفعل فلوكان الواجب قابلا وفاعلا يلزم اجتماع
المتنافيين فيه فيكون لهذا الجواب وجه واعلم ان العالم

بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو حصول صورة الاشياء فى المدرك والآخر يسمى حضوريا و هو حضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بنا اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولى ضرورة ان انكشاف الشيء على الآخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده والظاهر من كلام المصنف انه ذهب الى ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه تعالى حضوري وهذا مشكل في العلم بالمعدومات واحوالها خصوصا بالممتنعات اذ لا حقائق لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل المعدومات مرتسمة في العقول الحاضرة عند الباري تعالى فتلك المثل ايضا حاضرة عنده تعالى ومن اعتقد ان علم الباري تعالى بالاشياء نفس ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ

لاعلم الابالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع

فصل

في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على
وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث هي
جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه
فوجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب
ان يعلم مايلزم عنها لذاتها والالما كان عالما بها علما
تاما لكن لايدركها اي الجزئيات مع تغيرها والالكان
يدرك منها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة يدرك
انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد منهما
اي الوجود والعدم صورة عقلية على حدة وواحد من
الصورتين لايبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود
متغير الذات من صورة الى صورة هذا خلف لما مر من
انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة
على وجه كلي ههنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام

بخصوصية العلة يستلزم العلم التام بخصوصيات
معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا
ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث
هي جزئية لاستلزامه التغير وهل هذا الا تناقض فان
الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها فيلزم من
قاعدتهم المذكورة علمه تعالى بها ايضا وقد التجاوا
لدفعه الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع
هو التغير كما هو داب ارباب العلم الظنية فانهم يخصون
قواعدهم بموانع يمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم في
العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه بانك
تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من
كذا شماليا بصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية
لكنك ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على
كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم بوجود ذلك
الكسوف المشخص في هذا الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة

او التخييل بل المشاهدة والتخييل هما العلم بذالك ولما
لم يكن الحاصل في حق الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم
الجزئيات الا على وجه كلي قال صاحب المحاكمات
المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي انه
لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع في الآن وبعضها في
الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما تاما
متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا
كما انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع
الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا
وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذالك لما لم يكن زمانيا
كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس
بالقياس الى بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها
مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان فالموجودات
من الازل الى الابد معلومة له في كل وقته وليس في
علمه كان وكائن وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده

في او قاتها بلا تغير اصلا وابس ٭ راد دم ما توهمه
البعض من ان علمه تعالى محيط بطبائع الجزئيات
واحكامها دون خصوصياتها واحوالها

فصـــــــــــــــــــل

في ان الواجب تعالى مريد الاشياء وجوداما ارادته

فلان كل ما هو معلوم عند المبداء فهو خير غير مناف

لماهية فائض من ذات المبداء وكماله المقتضى لفيضانه

فذلك الشيء مرضى له وهذا هو الاراده واما جوده قالوا
هو افادة ما ينبغي لا لغرض اصلا واورد عليه ان كلا من
الدواء المصحح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لا لغرض
مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق الطوسي في شرح
الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض
والدواء لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن ملايمة له
او مضادة للمرض ثم انها يوجب الصحة وازالة المرض
فهو لا يفيد بالذات الصحة وازالة المرض عنه وفيه نظر لان

اياه الدواء بالقياس الى الصحة وازالة المرض وان لم يكن
افادة اولية لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية الملايمة
للطبيعة او المضادة للمرض وهي امر موثر مرغوب فيه
فوجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس اليها وحق
الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجود فنقول الواجب
لذاته اما ان يفعل بقصد وشوق الى كمال او يفعل لانه
نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء على ماينبغي
لا لغرض وشوق فالمناسب ان يقال اما ان يفعل لقصد
وشوق الى كمال اولا والاول محال لما بينا ان واجب
الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو الجواد
لايقال ان الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول
العبث ما كان خاليا عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالى
مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها
ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته
فلا يكون اغراضا وعللا غائية لافعاله حتى يلزم استكماله

بها بل يكون غايات ومنافع لافعالة

الفــــــــن الثالث

في الملايكة وهي العقول المجردة وقد يطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا وهو يشتمل على اربعة فصول

فصـــــــــل

في اثبات العقل وبرهانه ان الصادر عن المبداء الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما يكون هيولي او صورة او عرضا او نفسا او عقلا لم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولي والصورة لا جائز ان يكون هيولي لانها لا تقوم بالفعل بدون الصورة فلا تكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا يتقدم بالعلية على الهيولي لما مر ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر

الذي قام به ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده

ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب

لان صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان

فاعلا قبل وجود الجسم وهو ممتنع اذ النفس هي التي تفعل

بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب وفيه

نظر من وجوه متعددة تظهر عليك بعد تذكر السوابق

وايضا لا نم ان الواجب واحد من جميع الوجوه بل له

جهات اعتبارية كالسلوب ويجوز ان يكون تلك الجهات

شرطا للتاثير فيتعدد آثاره كما جوزوا تعدد آثار المعلول

الاول بحسب تعدد جهاته الاعتبارية وايضا لا نم ان

النفس لا تؤثر الا بآلة جسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض

خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل

على ما صرحوا به فان قيل فيكون مستغنية عن المادة

في الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل

هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله

والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لايكون عقلا بل يكون نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو النفس و يكون ايجادها في اول المرتبة بدون الآلة

فصـــــــــــــــل

في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلومة وجودها بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها موثرا في بعض او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا لا ستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك لو كان علة لفلك آخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني لانه اي المحوي اخس لكونه اقرب حيزا من الحاوي الى العناصر القابلة للكون والفساد وهي اخس من الافلاك الغير القابلة لهما

والاقرب الى الاخس اخس من الابعد منه واصغر فيه
بحث اذ ربما كان المحوى اكثر ثخانة من الحاوى بحيث يزيد
على الحاوى بحسب المسافة فيكون اعظم منه حجما وان
كان الحاوى اطول منه قطرا والعخس الاصغر استحال
ان يكون سببا للاشرف الاعظم لا يخفى عليك ان هذا
خطابى لا عبرة به في المقامات البرهانية ولا جائزان
يكون الحاوى علة لوجود المحوى لانه لو كان كذلك لكان
وجوب وجود المحوى متاخرا عن وجوب وجود الحاوى
لان وجوب وجود المعلول متاخر عن وجوب وجود العلة
واذا كان كذلك فعدم المحوى مع وجود الحاوى اي في
مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا
والا لكان وجوده اي المحوى معه اي مع وجود الحاوى
لا متاخرا عنه في المرتبة هف واذا كان عدم المحوى مع
وجود الحاوى اي في مرتبة وجوده ممكنا كان وجود الخلاء
ممكنا لذاته في تلك المرتبة لان وجود الخلاء في داخل

الحاوي وعدم المحوي في داخله مثلا زمان بحيث
لا يمكن انفكاك احدهما عن الآخر في نفس الامر وفي
التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب
في مرتبته كان الآخر ايضا كذا غير واجب فيها فوجود
الخلاء يكون ممكنا في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه
كما ان عدم المحوي كذلك هف ضرورة ان وجود الخلاء
ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة اصلا لان
ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقد يقال لا نم التلازم
بين عدم المحوي ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوي
والمحوي معا فاحد المتلازمين اعني عدم المحوي متحقق
مع انتفاء الآخر اعني وجود الخلاء اقول فيه بحث لان
عدم المحوي ووجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان كما
بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن
يمكن المناقشة بان الحاوي ليس علة لمطلق المحوي بل
لمحوي معين فوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوي المعين

لكن عدم المحوى المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم
بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا
بالذات والآخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول
فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان الآخر فيها
فان قلت كيف جاز ان يتخالف المتلازمان في الوجوب
مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات
فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع
احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الآخر
وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا الى الآخر فظهر ان
المؤثر في الافلاك عقول مدكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون
المؤثر في الفلك نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر
لو كان نفسا لكان تاثيرها فيه بواسطة الجسم الذي هو آلة
لها في صدور افعالها عنها واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك
الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاو بالنسبة اليه او محوى
فقد تبين بطلانهما بما ذكرنا وعن الثاني بان العرض

اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة الاقوى وبانه لو كان موثرا في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تاثيره الى المحل فمحله ان كان فلكا اونفسا لزم منه مالزم من كون الموثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم منه المطلوب لافتقار كل واحد من الافلاك ح الى عرض قائم بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المختلفة المتعددة بالحقيقة بعقل واحد لاستلزامه تركب العقل فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو المطلوب فتامل

هداية لما كان مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوي لايكون علة للمحوى بان يقال الحاوى للكل مثلا اي الفلك الاعلى وسبب المحوى اي العقل الثاني معا لكونهما معلولى علة واحدة وهي العقل الاول كما سياتى والعقل الثاني متقدم بالعلية على المحوى فيلزم تقدم الحاوى على المحوى بالعلية لان مامع المتقدم متقدم و اجاب بان وجود الحاوي وسبب المحوى وهو العقل الثاني

معا مع ان السبب متقدم على المحوى ولكن الحاوى
ليس بمتقدم على المحوى لان السبب متقدم بالعلية
وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية
بل يجب ان لا يكون متقدما بالعلية والا لزم اجتماع
علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي فكان محتاجا
الى كل منهما للعلية ومستغنيا من كل منهما بالنظر
الى الآخر هف هذا ية لما سبق الى بعض الاوهام ان
الخلاء ممكن لان كلا من الحاوى والمحوى ممكن لذاته فجاز
عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوى
والمحوى كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضى
الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك اذ الجرم الذى هو في
جوفهما يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما
فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير انتفائهما
كحال ما وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء المحدد ليس
بخلاء ولا ملاء اذ لا مكان هناك وكذا حال ما وراء الجرم

المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلاء

وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوى وعدم المحوى

وذلك غير ممكن لان الحاوى وسبب المحوى متلازمان

فصـــــــــــل

في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد في الازل وهو

الزمان الغير المتناهي من جانب الماضي والابدي ما

وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من جانب

المستقبل اما ثبوت ازليتها فلوجوه احدها وهو المذكور

ههنا ان واجب الوجود مستجمع لجميع ما لا بد منه في

تاثيره في معلوله والا لكان له حالة منتظرة هف فيه

ايهام للكثرة في علة العقل الاول والمناسب ان يقال

الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى

غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة على ذاته وهو

خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا

له سابقا على ما فرضناه معلولا اولا هف والعقول ايضا

مستلزمة لحملة الا بد منه في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها او حاصل لها بالفعل والا لكان شيء منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فيكون هي اي العقول لمقارنتها للحادث مادية هف ويلزم من هذا الدليل ايضا ان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هف واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء منها لا نعدم امر من الامور المعتبرة في وجودها فيكون الباري تعالى او شيء من العقول قابلا للتغير و الحوادث لان الامور المعتبرة في وجود كل منها المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة مقارنة لها هف

فصل

في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى وبين العالم الجسماني قد مر ان واجب الوجود واحد ومعلوله الاول

هو العقل المحض والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك
فيها كثيرة فيكون مباديها كثيرة لما بينا ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك
الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود .
اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب لزم
صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار ان له ماهية ممكنة
الوجود لذاتها وواجب الوجود لعلتها فيلزم وجوب الوجود
بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين
مبدأ للعقل الثاني وبالاعتبار الآخر مبدأ الفلك الاعظم
والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي
الاشرف في العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود
بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود
لذاته مبدأ الفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم
خبطوا فتارة اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوبه
وجعلاه علة للعقل الثاني وامكانه وجعلوه علة للفلك .

الاعظم ومنهم اعتبر بدلهما تعقله لوجوده وامكانه علة
العقل والفلك فتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده
في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه
بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار
وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر
عنه فلك وتارة من اربعة وجوه فزادوا علمه بذلك الغير
وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته
واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه
الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات
الكثيرة فذات الواجب تعالى يصلح لان يجعل مبداء
للممكنات باعتبار ماله من كثرة السلوب والاضافات
من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في بعض ذلك
ويحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا واجيب بان
السلوب والاضافات لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان
لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف

على ثبوت الغير بل تعقلهما يتوقف على تعقل الغير
فلا دور والظاهر ان سلب شيء عن شيء لا يتوقف على
تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة بين الشيئين فلا
يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين كيفية
تكثر جهات المقتضية لانه كان صدور الكثرة عن الواحد
على وجه لا يرد عليه ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدأ
اولا وليكن آ وصدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو في اول
مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسطة ب
شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء وليكن د فيكون في
ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وان
جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى آ شيء آخر صار في ثانية
المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ج
وحده شيء وبتوسط د وحده ثان وبتوسط ج د معا ثالث
وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د
سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط

ج د معا تاسع وعن ح وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن ـ د معا ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثلاثه [illegible] وجوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر الى مافوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي تكون فوق واحدة صار ما في هذه المرتبة [illegible] مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه المراتب جاز وجود كثرة لا تحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات موافقا لما في التلويحات وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك وذلك الى ان ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ الفياض والمدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله وتاثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط استعـــداد الهيولى العنصرية وليس استعداد الهيولي لقبول الصورة من جهة العقل المفارق

والا لما تغير الاستعدادات اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل

استعدادها بسبب الحركات السماوية فان تلك الحركات

تحدث اوضاعا سماوية مختلفة تختلف بها استعدادات

هيولى العناصر فههنا حركة حادثة تستدعي وضعا حادثا

يقتضي حدوث استعداد في الهيولى موجب لفيضان

صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى وكل حادث

مسبوق بشرط سبق حادث آخر المناسب ان يقال مسبوق

بحادث لان الحركات الحادثة بل سائر الحوادث اما ان

يوجد دائما او بعد حدوث حادث آخر لا سبيل الى الاول

والا لزم دوام الحوادث فتعين الثاني فهذه الحوادث اما ان

توجد على الاجتماع في الوجود وعلى التعاقب لا سبيل

الى الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتب في الوجود لا الى نهاية

وهو ممتنع فقبل كل حركة حادثة هذا غير ظاهر مما ذكره

وقبل كل حادث حادث له لا الى الاول وهو المطلوب

وههنا بحث اذ الحصر المذكور انما يتم اذا اقيم الدليل

على نفي حادث هو اول الحوادث واذ تبين ذلك فكل
ما ذكره مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة
التامة للحادث لا يجوز ان يكون قديمة بجميع اجزائها
والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث مشتملة
لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة
التامة له ايضا علة تامة مشتملة على جزء حادث
وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية حالة مستمرة
في ذاتها مستلزمة لتجددات انفعالية وضعية بلا بداية
وهي الواسطة بين عالمي القدم والحدوث ولولاها
لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث لا يكون
علة التامة باسرها قديمة اذ القديم اذا كان علة تامة
للشيء لا يتخلف عنه معلوله فلا يترقى حادث في
سلسلة علله الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته
الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي جهتين استمرار
وعدم استقرار فمن حيث استمراره يستند الى قديم

ومن حيث عدم استقراره المتجدد المتعاقب لا الى
اول يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم فان قيل
لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة
في الوجود فلم لا انا اذا اخذنا جملتين احدهما من
مبدء معين الى غير نهاية واخرى مما قبله بمرتبة
واحدة وطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزائدة
بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول
من الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان يتطابقا الى
غير النهاية بان يكون بازاء كل واحدة من الجملة الاولى
واحدة من الجملة الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل الى
الاول والا كان الزائد مثل الناقص في عدد الاحاد هف
فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى
زائدة عليها بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر
متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين
في الجهة التي فرضناهما غير متناهيين فيها وانما تقدروا

تيدي الاجتماع في الوجود والترتيب لان الآحاد اذا لم يكن
موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق
لان وقوع آحاد احدهما بازاء آحاد الاخرى انما هو في الوجود
الخارجي اذ ليست مجتمعة في الخارج في زمان
اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها
مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع
آحاد احدى الجملتين بازاء آحاد الاخرى الا اذا كانت
الآحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن وكذا
اذا كانت الآحاد موجودة معا ولم يكن بينهما ترتيب
بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون
الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء
الثالث وهكذا لجواز ان لا يقع آحاد كثيرة من احدهما
بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد
من الاولى واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل
لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له معا لا دفعة ولا في

زمان ممتداً حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف
بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما
صورناه لك بتوهم التطبيق بين الجملتين الممتدين على
الاستقامة بين اعداد الحصى فانك في الاول اذا طبقت
طرف احدى الممتدتين على طرف الاخرى كان ذلك
كافياً في وقوع كل جزء من احدهما بازاء جزء من الثاني
وليس الحال في اعداد الحصى كذلك بل لا بد لك في
التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقال وقوع كل واحد من
آحاد الجملة الناقصة بازاء واحد من الآحاد الجملة التامة
اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة
وان لم يكن بين آحادهما ترتب والعقل يفرض ذلك
الممكن واقعا حتى يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض
الى ملاحظة آحادهما مفصلة بل يكفي في فرض وقوع
ذلك الممكن ملاحظتهما اجمالا فبرهان التطبيق يدل
على ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا محال

مطلقا سواء كان بينهما ترتب أو لا

الباب الثامن

في أحوال النشأة الآخرة للنفس الناطقة وفيها ستة هدايات لازالة أوهام المنكرين الاثنين فمنها هداية النفس بعد خراب البدن إما أن تقبل وتتعلق ببدن آخر على سبيل التناسخ أو تبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة يفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل غير قابل الفساد وان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل

تصور العقل بمعنى العدم الخارجي كان العدم الخارجي
قائما به في العقل على معنى انه متصف به في حد
نفسه في العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء
قد دل عدم قائم بذلك الشيء فيكون مركبة هف قيل
انما [illegible] ... محل امكان الفساد والاقتها
وهو ... ان يكون امرا خارجا عنها [illegible] لها وهو
البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا لا [illegible] ... بعدها
وحدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا لامكان [illegible] ها
وفسادها وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت
مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له
متصرفة فيه ليصير آلة لها في تحصيل [illegible] ها الذ...
فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة [illegible] ... نة النفس
البدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا [illegible]
وجود النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا
لوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد

وجودها من حيث انها متعلقة به لا من حيث انها مباينة

اياه بل لا ... الاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه

ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان ذلك

الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها الى وجودها

... متعلقة به وثانيا ... وجودها في

نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها

متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا

وبالذات الى وجودها في نفسها الذي تمنع قيامه بالبدن

لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له والشيء

لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبديهة ومن هذه

الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس

بمعنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث

انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من

حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل

هو محل لاستعداد انقطاع تدبرها عنه لكن لما لم يتوقف

انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا

الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا

بالعرض فلا يكفي هذا الاستعداد بعدمها في نفسها

اصلا بل لابد له من استعداد آخر وقد تبين امتناع

قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا

لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل

الى الثاني لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان على

ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح لنفس

كاف في فيضان النفس عن مبدائها فكل بدن يصلح

لان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل

التناسخ لتعلق بالبدن الواحد نفسان مدبران له قيل

عليه انحصار شرط فيضان النفس عن مبدائها في

حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون مشروطا

ايضا بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس به

نفسا موجودة قد بطل بدنها في حالة كمال ذلك

الاستعداد لا يفيض نفس اخرى عن المبداء لانتفاء
شرط الفيضان وهو ممنوع بالبديهة اذلا يشعر كل واحد من
العقلاء من ذاته الا نفسا واحدة وظهر القول ببقاء النفس
بعد الموت بلا تعلق وفيه نظر لما ذكره من ان بطلان
التناسخ موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما
ذكره فيما قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشرنا
اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين
آخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان
النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة قبله
ببدن آخر لزم ان يتذكر شيء من احوال ذلك البدن
لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما
ان اللازم باطل قطعا واعترض عليه بان التذكر انما يلزم
لو لم يكون التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق في
البدن الآخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما
انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن آخر لزم ان

اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم كالقيد الحيثية
ان الشيء قد يلائم من وجه دون وجه كالدواء المر اذا
علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من حيث
اشتماله على النجاة وغير ملائم بل متنافر من حيث
اشتماله على ما يتنفر الطبيعة عنه فيكون من حيث
هو ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث هو متنافر فانه
الم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والملائم للنفس
الناطقة انما هو ادراك المعقولات بان يتمكن من
تصور قدر ما يمكن ان يتبين من الحق الاول فانه
تعقله على ما هو عليه غير ممكن لغيره وهو انه واجب
الوجود لذاته من جميع جهاته برئ عن النقائص منبع
لفيضان الخير على اوجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب
عليه بعده من العقول المجردة والنفوس الفلكية والاجرام
السماوية الجرم الجسم لكن اكثر استعماله في السماوية
والكائنات العنصرية حتى يصير النفس بحيث يرتسم
فيها صور جميع الموجودات على الترتيب الذي هو لها
في نفس الامر فيكون عالما عقليا مضاهيا العالم الموجود

كله وللنفس الناطقة كمال آخر وهو ان يستعمل العدالة
اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي العفة
والشجاعة والحكمة التي هي من اصول الاخلاق الفاضلة
فالعفة منسوبة الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة
الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت لها هذه
الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث [illegible]
ومؤثرة عندها التذت بها لا محالة وهذا الادراك حاصل
لها بعد الموت ايضا فيكون اللذة حاصلة بعد الموت وانما
قلنا ان هذا الادراك حاصل لها بعد الموت لان النفس
لا تحتاج في تعقلاتها الى الآلة الجسدانية فيكون تعقلاتها
حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات
قوة وكما لا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن
الكدورات المادية التي كانت تصدها عن ظهور خواصها
فيكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي اتم
واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل
اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى
من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس

لى ان النفس ينالها بصدق القول والتذبذب عند مالك
سقد روقال الله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم اوليك لهم الامن وهم مهتدون وان لم يحصل لها
التنزه عن العلائق الجسمانية بل بقي فيها الهيئة
الردية البدنية وميلها نحو الشهوات تصير بسبب تلك
الهيئة والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى
مشتاقة الى مشتهياتها التى الفتها اشتياق العاشق
المهجور الذى لم يبق له رجاء الوصول وتتأذى بها اذى
عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل امر عارض غير لازم
فيزول الالم الذى كان لاجله قال صاحب التلويحات
الجهل المركب هو الذى لا يرجى فيه النجاة بل
يتابد وما كان بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض
عليه بان النفوس ذوات العقائد الباطلة الجازمة بانها
حقة اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم
فليجز زوال العقائد الباطلة ايضا عنها وح تصير من اهل
السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعورا بنقصاناتها كما

لم تكن قبل الموت فلا تكون مشتاقة ومعذبة بالجذب بان
النفوس الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي
عليه وانما تلتذ بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان ما ادركته
على الوجه الذي ادركته فكانها كانت ذوات ادراك فقط
فصارت مع ذلك ذوات نيل ويتم بذلك التذاذها واما
التي تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال
ورجت الوصول الى ما ادركته فانها لا محالة تفقد بعد
الموت ما رجته فتخيب وتصير معذبة لفقدان ما رجت
الوصول اليه لا يزول الحزن عنها * هداية * النفوس الناطقة
الساذجة اذا ظهر لها ان من شانها ادراك الحقائق بكسب
المجهول متعلق بقوله ظهر من المعلوم لزم لها من هذا
الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها
لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان
العلائق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت
البدن فظهر شوقها ظهورا تاما ولم يحصل معها سبب الكمال
وآلته اي البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم بملاحظة
تكاسلها عن اكتساب الكمال مدة تعلقها بالبدن

الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلائق الجسمانية وتخلصت ووصلت الى عالم القدس واما النفوس التي تبقى شيئ من كمالاتها الممكنة لها بالقوة فانها تتردد في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن آخر حتي تبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها واخلاقها • ثم تبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذه الانتقال نسخا وقيل ربما نزلت من البدن الانساني الى بدن الحيواني يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما نزلت الى الاجسام النباتية ويسمى رسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى فسخا وقد يقال هي يتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء في الحكمة والوقوف على مذاهب الحكماء فالمرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار وفخفى ان الواجب على طالبي الحق مطالعة كتب الشيخين ابى على وشهاب الدين المقتول قدس سرهما وفوق طورهما طور عزّ قدره كالكبريت الاحمر وتوفيق الاصول اليه من الله اكبر ۞ تمت

صفحه	سطر	غلط	صحيح
	١	الملاوك	المملوك
١٣	٥	المفروض	المفروض
ايضا	٨	وسطوطرف	وسطا وطرفا
١٣	١٠	البداهة	البداهة
١٢	٥	عبارة	اشارة
ايضا	١١	الخاص	الخاص
٢١	٣	الاالهى	الالهى
٢٢	٥	الحسن	الحس
٢٦	٨	موحبا	موجبا
٣٠	٧	افراوها	افرادها
٣٢	١١	الجواز	لجواز
ايضا	١٢	تشخصها	لتشخصها
٣٠	١٠	بكنقطتى	كنقطتى
٣٠	٩	ذراع	اذرع

صفحه	سطر	غلط	صحيح
١٠٢	٩	تحركة	تحركه
ايضا	١٣	جوده	وجوده
١٠٥	٧	ايستلزم	يستلزم
١٠٩	١	لى	الى
ايضا	٣	لميل	الميل
ايضا	١٣	ذي	ذو
١١٠	١٣	ابولبركات	ابوالبركات
١١١	٩	ازمنة	ازمنته
١١٣	١٥	متنهاهية	متناهية
١١٦	١٣	المستقمه	المستقيم
١١٩	١	اما	والحركة اما
ايضا	١٢	لبساطه	لبساطته
١٢٠	٤	آنى	آنى
١٢٣	٧	هداية	هداية

صفحه	سطر	غلط	صحيح
١٦٢	٩	لى	الي
١٦٣	٤	ام	لم
١٧٧	٩	التصوداة	التصورات
١٨٠	٢	الممكتسبة	المكتسبة
١٨٢	٣	بصده	بصدده
١٨٤	٤	لاتقيض	لاتفيض
١٨٥	٧	لشتمل	يشمل
١٩٠	٢	الضناحك	الضاحك
١٩٤	٣	حدها	احدها
١٩٧	١٠	المسجمع	المستجمع
٢٠٥	١٤	على الاوهام	الى الاوهام
٢٠٧	١١	تحفنان	تخصان
٢١٢	٨	لوجود	الوجود
٢١٣	٥	[illegible]	ثم يوجد